

Ideias Políticas em Tempo de Mudança. História de *Raiz e Utopia* (1977-1981)

Tiago Rego Ramalho

Tese de Doutoramento em História Contemporânea

Março, 2021

**Ideias Políticas em Tempo de Mudança.
História de *Raiz e Utopia* (1977-1981)**

Tiago Rego Ramalho

Tese de Doutoramento em História Contemporânea

Orientador: Professor Dr. ^o José Manuel Viegas Neves

Março, 2021

DECLARAÇÕES

Declaro que esta tese é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

O(A) candidato(a),

Tiago Rêgo Ramalho

Lisboa, 29 de março de 2021

Declaro que esta tese se encontra em condições de ser apreciada pelo júri a designar.

O(A) orientador(a),

João Manuel Vaz

Lisboa, 29 de março de 2021

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor
em História Contemporânea, realizada sob a orientação científica do
Professor Doutor José Manuel Viegas Neves

Apoio financeiro da FCT e do FSE no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio.



Agradecimentos

Uma palavra de especial agradecimento ao Professor José Neves, seja pela orientação do presente trabalho, como pelo acompanhamento tutorial no quadro do ciclo de estudos de doutoramento em História Contemporânea. De igual modo, deixo uma palavra de apreço ao Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa (IHC-NOVA FCSH), na qualidade de instituição de acolhimento para a realização da tese de doutoramento na área de especialização em História Contemporânea. Pelo seu contributo decisivo, exprimo também o meu reconhecimento enquanto parte ativa na concretização deste projeto à Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) pela concessão de uma bolsa de doutoramento.

Pelo encorajamento e pela inestimável colaboração na preparação do presente estudo, é devido um agradecimento particular e cumprimento cordial ao Professor Bernardo de Vasconcelos e Sousa; no seguimento, permito-me igualmente recordar e agradecer o frutuoso contributo do Professor Alexandre António da Costa Luís. Presto aqui também os meus agradecimentos ao Centro Nacional de Cultura, na pessoa da Doutora Teresa Tamen, pela disponibilidade e apoio concedidos.

Pelo enriquecimento e valorização do trabalho a apresentar, expresso a minha sentida gratidão ao Professor Carlos L. Medeiros, a Júlio Henriques, ao Doutor Guilherme d'Oliveira Martins, a Maria Ângela Pires, ao Professor Mário Baptista Coelho e à Professora Teresa Rita Lopes. A todos aqueles que, voluntária ou involuntariamente, contribuíram para a concretização deste projeto o meu bem-haja.

Ideias Políticas em Tempo de Mudança. História de *Raiz e Utopia* (1977-1981)

Tiago Rego Ramalho

Resumo

Palavras-Chave: Ideias; *Raiz e Utopia*; Política; Cultura.

Entre meados dos anos de 1970 e inícios dos anos de 1980, Portugal conheceu um período de grandes transformações políticas, do fim do Estado Novo e da Revolução de Abril à aproximação à CEE. O presente estudo contribui para a análise do período examinando a revista *Raiz e Utopia*, publicação editada entre 1977 e 1981 e que deu expressão a tendências político-ideológicas diversas (algumas de *raiz* conservadora, outras afins ao princípio da *utopia*) e a uma pluralidade de géneros textuais (do ensaísmo político às análises das ciências sociais).

Críticos do que consideravam ser a integração de Portugal no quadro da «civilização organizacional ou burocrática», as três individualidades que fundaram *Raiz e Utopia* visavam um conhecimento introspetivo da *raiz* tendo no horizonte a proclamação de uma *utopia* radical que não queriam ver ancorada em qualquer tipo de fundo ideológico. Esta intenção, de resto, mostrava-se afim ao facto de o projeto editorial em questão ter sido determinado pelo exercício de uma vontade menos programática do que crítica – com base no diagnóstico de uma «crise da civilização».

Raiz e Utopia produziu um discurso crítico de uma «civilização organizacional ou burocrática» na qual Portugal estaria na eminência de se integrar e na qual ganharam expressão uma série de assuntos específicos. Entre estes estão a agricultura biológica, a homossexualidade ou o sistema prisional, que surgem como aspetos constitutivos da crítica ecológica e da tecnologia, assim como da problematização da marginalidade social. Estas questões pouco haviam interpelado as principais culturas políticas do século XX português, do salazarismo ao antifascismo, mas confrontavam tanto os modelos de liberalismo vigentes a Ocidente como os modelos de socialismo vigentes na Europa do Leste. Os assuntos e questões referidas mobilizavam determinadas sensibilidades políticas e culturais, algumas de pendor mais tradicionalista, outras de pendor mais libertário. Tal facto verificou-se numa diversidade de que são exemplo a convivência na revista de autores tão distintos como o arquiteto paisagista Gonçalo Ribeiro Telles e o poeta e ensaísta Alberto Pimenta.

Ao mesmo tempo, em relação com aquelas questões e em associação a estas sensibilidades, a revista igualmente constituiu um terreno fértil à expressão de saberes disciplinares até então pouco presentes no panorama intelectual português, dos estudos sobre tecnologia aos estudos de género, passando pela antropologia social. Identificando as temáticas abordadas pela revista e analisando a linguagem e os conceitos por ela veiculados, procuraremos desenvolver uma história que compreenda as ideias políticas à margem da sua fixação doutrinária e transversalmente às modalidades discursivas específicas a cada género.

Political Ideas in Times of Change. History of *Raiz e Utopia* (1977-1981)

Tiago Rego Ramalho

Abstract

Key-words: Ideas; *Root and Utopia*; Policy; Culture.

Between the mid-1970s and the early 1980s, Portugal experienced a period of major political transformations, from the end of Estado Novo and the April Revolution to the approach to the EEC. The present study contributes to the analysis of the period by examining the magazine *Raiz e Utopia* [Root and Utopia], published between 1977 and 1981 and which gave expression to different political-ideological tendencies (some with conservative *roots*, others related to the principle of *utopia*) and a plurality of textual genres (from political essayism to social science analysis).

Critical of what they considered to be the integration of Portugal within the framework of «organizational or bureaucratic civilization», the three individuals who founded *Raiz and Utopia* aimed at an introspective knowledge of the *root* proclaiming a radical *utopia* that they did not want to see anchored in any kind of ideological background. Moreover, this intention, was in line with the fact that the editorial project in question was determined by the exercise of a less programmatic than critical will – based on the diagnosis of a «crisis of civilization».

Raiz e Utopia produced a critical discourse of an «organizational or bureaucratic civilization» in which Portugal would be on the verge of integrating itself and in which a series of specific issues gained expression. Among these were organic farming, homosexuality or the prison system, which appear as constitutive aspects of ecological and technological criticism, as well as the problematisation of social marginality. These questions had little to do with the main political cultures of the Portuguese 20th century, from Salazarism to anti-fascism, but they confronted both the models of liberalism in force in the West and the models of socialism in force in Eastern Europe. The subjects and issues mentioned mobilised certain political and cultural sensitivities, some with a more traditionalist tendency, others with a more libertarian one. Such a fact was attested in a diversity of which the coexistence in the magazine of authors as different as the landscape architect Gonçalo Ribeiro Telles and the poet and essayist Alberto Pimenta are examples.

At the same time, in relation to those issues and in association with these sensitivities, the magazine also constituted a fertile soil for the expression of disciplinary knowledge hitherto little present in the Portuguese intellectual panorama, from the studies on technology to gender studies, including social anthropology. By identifying the themes addressed in the magazine and analysing the language and concepts conveyed in it, we will seek to develop a history that understands political ideas apart from their doctrinal fixation and across gender-specific discursive modalities.

Índice

Introdução: «os autores não escrevem livros»	1
1. Da história editorial de <i>Raiz & Utopia</i>	18
<i>Da raiz do pensamento</i>	20
<i>Do ideal ao material</i>	30
<i>Do mapeamento temático da revista</i>	44
2. Da raiz à utopia: um espaço de cultura política	75
<i>Da raiz como crítica</i>	75
<i>Da utopia: entre o acessório e a inevitabilidade</i>	81
<i>Da revisitação crítica</i>	88
3. Da problematização do «reino da quantidade»: a civilização ocidental	98
<i>Das linguagens de maio</i>	99
<i>Da burocratização: entre a necessidade e o sobredimensionamento</i>	107
<i>Da crítica romântica à utopia ecológica em António José Saraiva</i>	123
Conclusão: «Para que serve a utopia?»	143
Referências Bibliográficas	155
Índice geral Repositório de <i>Raiz & Utopia</i> (1977-1981) Anexos	168

Introdução

«os autores não escrevem livros»

Entre o autor e o leitor, o processo de reinvenção e reinterpretação pode ser uma fonte inesgotável e não um espaço fixo e previamente determinado. Se o escritor, por um lado, é como que o «fundador de um lugar próprio», a leitura, por outro, aparece como um saber que nem sempre resiste ao «desgaste do tempo». Em Michel de Certeau e Roger Chartier (Cf. Chartier 1997:12), a escrita, tida por «conservadora» e «duradoura», deve parte da sua materialização aos processos de leitura na interpretação e no significado que esta lhe confere. Não existe texto sem que a exterioridade do leitor seja considerada, combinado para o efeito o «espaço legível» do texto e a «efetuação da obra» por meio das suas leituras.

Dito de outra forma: o «mundo do texto» e o «mundo do leitor», para usar termos de Paul Ricoeur, encontram-se em permanente atualização. Em *A ordem do discurso*, Michel Foucault defende que todo o discurso é portador de sistemas de exclusão, na medida de um condicionamento histórico, controlo disciplinar ou constrangimento institucional. No quadro dos procedimentos externos que limitam o discurso, apresenta três sistemas de exclusão: a palavra interdita, a distinção da loucura e a vontade de verdade (Cf. Foucault 1997:17). Por sua vez, quanto aos procedimentos internos, existe um conjunto de variáveis que nos permitem classificar ou ordenar a partir do interior do discurso. O comentário, a título de exemplo, pode desempenhar uma função de constante reatualização do texto original tendo no horizonte a produção de novos discursos.

Um outro procedimento, relativo à figura do autor, entendido “*como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco da sua coerência*” (Foucault 1997:22), pode desempenhar uma limitação discursiva no quadro da individualização do mesmo. Neste sentido, o aparecimento das «disciplinas» funciona como elemento de oposição à «função autor» (Cf. Foucault 2015:49). Na organização por disciplinas, podemos encontrar o exemplo de uma prática que descentraliza o discurso a partir da figura autoral. De algum modo, o discurso próprio das disciplinas pode tender a prescindir da referência individual e particular como é a do autor. A propósito, Foucault acrescenta que este domínio é

“uma espécie de sistema anónimo à disposição de quem quer ou pode servir-se dele, sem que o seu sentido ou a sua validade estejam ligados a quem sucedeu ser o seu inventor” (Foucault 1997:24).

A disciplina tem a capacidade de produzir novos diálogos, assumindo «proposições novas», quando confrontada com o comentário, para além de constituir-se como «princípio de controlo» da produção de discursos. Ao existir uma identidade específica a cada disciplina, esta impõe e atualiza constantemente as suas regras. Antes mesmo de identificarmos quaisquer aspetos positivos nos procedimentos – comentário, autor e disciplina – que visam a produção de discurso, Foucault chama a atenção para a função «restritiva» e «coerciva» que os distingue (Cf. Foucault 1997:28).

Posteriormente, sobre um terceiro grupo de procedimentos que possibilitam o controlo do discurso, pretende ele estabelecer o conjunto de instrumentos ou práticas que, por meio de regras, controlam a forma como os indivíduos acedem ao discurso. A «rarefação dos sujeitos» falantes definiria, em última análise, a quem é permitido participar na ordem do discurso e quem não reúne as qualificações para o fazer. Como tal, o ritual circunscreve e funda os movimentos do sujeito em contexto discursivo, ao impor *“os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso”* (Foucault 1997:30).

Os diferentes e mais variados discursos produzidos pela sociedade condicionam e impelem o indivíduo a um determinado espaço, sendo o sujeito um produto ou um resultado dessa «disciplinarização». Nas «sociedades de discurso» – a singularidade de quem escreve, a não-permutabilidade ou a individualização da «função autor» são disso exemplos (Cf. Foucault 1997:31) –, por seu turno, tal como sucede no segredo técnico e científico, deparamo-nos com um típico procedimento de controlo rigoroso. Por apresentar características inversas – contrariamente às sociedades de discurso, a doutrina revela uma diferente capacidade de difusão e em fazer circular o discurso –, a doutrina representa para Foucault a institucionalização de um duplo movimento: por um lado, circunscrevendo os indivíduos a determinadas práticas; por outro lado, recusando-lhes as que são contrárias.

No contexto da «apropriação social dos discursos», refira-se que o sistema de educação é um exemplo paradigmático de uma moldagem de saber e poder. O sistema de ensino, ao desencadear uma sujeição do discurso, permite a «ritualização da palavra». Na década de 1970, Roland Barthes escrevia que *“o sentido de uma obra (ou de um texto) não pode produzir-se sozinho”* (Barthes 2009:11). Ao recusar a ideia de uma individualização da figura autoral, o discurso é também ele algo mais do que um mero resultado, isolado e discricionário, de um qualquer sujeito originário. O desempenho autoral é assim encarado como o resultado de um conjunto de variáveis ou de sinais sócio-ambientais.

Um texto não é somente o produto final de uma causa que encontra no autor a sua materialidade. Em António José Saraiva (Cf. Saraiva 1995:10), parece existir uma complexidade na relação desenvolvida entre o texto e o autor que não aquela que encontramos nas análises que procuram retratar o autor enquanto «causa» ou «progenitor» de um determinado texto. Ou seja, o autor não é aqui um fator irreduzível na teia de relações discursivas nem uma causa isolada, pelo que *“o indivíduo é algo que se define em função de determinadas circunstâncias e de certos outros indivíduos”* (Saraiva 1995:10). Atendendo a que o indivíduo representa apenas uma função num conjunto imenso de funções – meio –, é razoável determinar que este recebe uma influência desproporcional daquela que vem a exercer.

Retornando a Barthes, podemos afirmar uma realidade que pré-existe ao autor, dando-lhe forma e substância, na medida em que *“o autor nunca produz senão presunções de sentido, formas, se quisermos, e é o mundo que as preenche”* (Barthes 2009:11). Associada a este, a linguagem deve ser um «instrumento social» que não dispensa o autor ou escritor da sua «função». O autor não é assim o resultado de um desenraizamento nem tão pouco a pureza original a ser materializada em discurso. Em Barthes, o autor não representa uma «pura essência», sendo antes a sua ação «imante ao seu objeto» (Cf. Barthes 2009:207).

O campo disciplinar da história das ideias é um exemplo de como a individualização nos processos de produção discursiva desempenhara a sua influência por meio da valorização do desempenho autoral. De um ponto de vista histórico, o estudo das ideias coloca em evidência a problemática da singularidade do autor, em

prejuízo de outros elementos tais como o conceito ou a linguagem. Por se ter incrementado um predomínio do «sujeito originário» sobre as demais variantes, as respostas à questão sobre «o que se disse?» parecem ser preteridas pela questão referente a «quem disse?».

Em Foucault e Barthes, a centralidade da figura autoral é de alguma forma questionada e interpelada por outros indicadores. A propósito, Quentin Skinner refere-se a ambos como críticos do desempenho autoral e teóricos da «morte do autor» (Cf. Skinner 2002:128). Neste caso, e segundo a leitura de Skinner, o autor é remetido a um «segundo plano» e, assim, estariam desconsiderados os motivos e a intencionalidade enquanto variáveis discursivas. No entanto, não é propriamente a figura do autor a ser deliberadamente esquecida, mas antes a necessidade de pensar a circulação de discursos sem que a individualidade autoral seja mais que um «mero elemento de ativação dos seus contextos» (Cf. Skinner 2002:165).

Mais do que reivindicar o desempenho autoral, é possível pensar o discurso a partir do seu contexto relacional. No caso de Foucault, o sujeito é pensado nos termos de uma função «variável» e «complexa» do discurso e não propriamente enquanto «fundamento originário» do mesmo. Por sua vez, a figura do autor adquire uma outra relevância quando estão em causa os designados «instauradores de discursividade», por também eles, de acordo com Foucault, desempenharem um papel originário no quadro das discursividades sucessivas. O «fundamento originário» reaparece aqui quando pensamos num autor que é igualmente «instaurador de discursividade».

O estudo das ideias no campo da historiografia tem privilegiado uma abordagem metodológica marcadamente nacional. Diz-nos David Armitage que é recorrente o historiador fazer uso do «methodological nationalism» (Cf. Armitage 2014:232). Por sua vez, a historiografia revela nos tempos mais recentes um interesse no campo internacional ou transnacional, explorando objetos de investigação não propriamente exclusivos do espaço nacional, como é o caso, por exemplo, dos movimentos sociais ou da ecologia.

No entanto, a história das ideias demonstrara desde sempre um assinalável interesse cosmopolita, pelo que *“intellectual history can justifiably claim to have been international history avant la lettre”* (Armitage 2014:234). Pela opção metodológica «supranacional», o estudo das ideias e a história do pensamento não se limita a trabalhar no campo nacional e procura assim afirmar uma dimensão internacional. Na medida em que projeta no espaço não-nacional o seu método de trabalho, pode ser designada como «história de ideias sem fronteiras».

Como tal, a história das ideias aparece na qualidade de campo disciplinar próprio sensivelmente em inícios do século XX (Cf. Barros 2007:202), sem que, no entanto, deixasse de sofrer as suas próprias mutações internas. A ser nas suas origens uma disciplina pouco interessada nos contextos sociais, a história das ideias vem mais tarde a recuperar o contexto social enquanto prática metodológica. No cruzamento do estudo das ideias com a necessidade de considerar as condições materiais de existência, emerge a «história social das ideias».

Por o estudo das ideias reconhecer um conjunto variado de linguagens, o campo disciplinar em questão pode incidir em outros tantos enquadramentos. Da história intelectual à história das mentalidades, sem esquecer a história cultural, as incidências podem variar entre a figura do autor e as «expressões coletivas». Para a viragem metodológica anteriormente assinalada, da história das ideias passar a reconhecer os empreendimentos sociais, em muito contribuíram os «contextualistas ingleses» – Quentin Skinner, John Dunn e John Pocock.

O nome de Quentin Skinner é particularmente relevante na história do pensamento por introduzir, a partir dos estudos sobre as «contribuições teóricas», a dimensão social presente nos discursos. Assim, ao recuperar *“a identidade histórica dos textos individuais na história do pensamento”* (Skinner 2002:175), reconhece uma linha de continuidade entre o abstrato e o concreto, o ideal e o real, o texto e o contexto. Não existindo produção de ideias despojadas da realidade circundante, admite a pretensão em *“integrar as obras nos contextos culturais específicos em que foram originalmente produzidas”* (Skinner 2002:175).

Pelo contrário, uma certa história do pensamento parece demonstrar pouco apreço pelo estudo das influências, das intenções e da circulação de ideias,

reconhecendo antes a legitimidade dos temas eternos e da coerência das ideias. A proposta de Skinner, por sua vez, é de superar a velha oposição entre «visibilidade histórica» e «invisibilidade filosófica» (Cf. Foucault 2014b:218). O historiador, neste caso, o historiador das ideias, não é somente «aquele que vê», como seria apanágio da antiguidade, mas pode e deve ser também alguém que perscruta o sentido e os significados dos textos.

Ao entender o texto na qualidade de «ato de comunicação intencional», Skinner assume a relevância da «reconstituição das intenções» e do «contexto linguístico» na recuperação do contexto social. De algum modo, o autor não é mais do que alguém *“escrevendo na sua época e para uma audiência específica que ele tinha em mente”* (Skinner 2002:123), daí contestar a prática que incide em torno das ideias unitárias e do saber intemporal. Em última análise, a história das ideias em Skinner passa por ser uma síntese onde as «fontes históricas» têm o suporte da «análise filosófica». Crítico de uma «história das ideias unitárias», tem nos usos e na circulação de ideias variáveis mais significativas a matéria para conceber uma *“história das suas diferentes utilizações e das diversas intenções que presidiram ao seu uso”* (Skinner 2002:121).

O próprio Michel Foucault interroga-se sobre as incertezas de uma disciplina como é a de história das ideias (Cf. Foucault 2014a:185), seja pelo seu «objeto incerto», pelas «fronteiras mal desenhadas», pelos «procedimentos sem orientação» ou pelas indeterminações metodológicas. Não obstante estas sucessivas descontinuidades, reconhece-lhe, por um lado, a narração da «história dos aspetos laterais» e das «margens» e, por outro lado, o trabalho sobre os diferentes saberes. A disciplina em questão pode ser um espaço de reabilitação dos esquecimentos da história, de organização dos seus movimentos disruptivos e de registo das continuidades e ruturas no universo das experiências em análise.

A história das ideias, nas próprias palavras de Foucault, é *“a disciplina dos começos e dos fins, a descrição das continuidades obscuras e dos retornos, a reconstituição dos desenvolvimentos na forma linear da história”* (Foucault 2014a:186). Não existe então estudo das ideias sem que estas sejam restituídas à sua forma original e posteriormente recuperadas e retomadas nos discursos sociais. Ao ser um

campo disciplinar que faz das relações que promove um fator de vitalidade, e por não se entregar a um isolamento auto-suficiente, é também a disciplina das «linguagens flutuantes» e das «interferências» (Cf. Foucault 2014a:186), dos «círculos concêntricos» que possibilitam o diálogo entre figuras como são o autor, a obra e o universo social.

Na extensa e complexa definição que Michel Foucault estabelece para a disciplina de história das ideias, é do nosso interesse reter a referência a esta última enquanto “*história não da literatura mas desse rumo lateral, dessa escrita quotidiana e tão rapidamente apagada que nunca adquire o estatuto de obra ou dele se vê imediatamente despromovida: análise das sublitteraturas, dos almanaques, das revistas e dos jornais, dos sucessos fugidios, dos autores inconfessáveis*” (Foucault 2014a:185). É na qualidade de «escrita quotidiana» que recuperamos enquanto objeto histórico a revista *raiz & utopia*, outrora «rumo lateral», mas nem por isso menos revelante na vasta produção de discursos políticos, sociais, estéticos e outros no contexto da sua época.

Para que o seu esforço não se resumisse a um «sucesso fugidio» remetido às sombras do tempo, organizara-se aproximadamente três décadas depois, em 2006, a memória da revista (1977-1981). Num trabalho editado pelo Centro Nacional de Cultura, e apoiado pela Fundação Calouste Gulbenkian, a antologia de *raiz & utopia* recupera a quase totalidade dos números editoriais e suscita como que uma reabilitação das suas memórias. Figura central da sua história, Helena Vaz da Silva recordava a necessidade de então em restaurar o que designa por «pensamento autónomo» (Cf. Silva 2006:11). Neste sentido, a subjetividade do ser representava a possibilidade de uma linguagem que não as que seriam prementes no espectro político global.

A «terceira via», expressão empregue por Helena Vaz da Silva para suscitar uma diferenciação face às duas linguagens políticas hegemónicas, não estaria propriamente envolvida na definição de um discurso político a ser, simultaneamente, homogéneo e mobilizador. Mesmo que uns proclamassem uma linha programática personalista e ambientalista (Cf. Silva 2006:11) na sua origem, a proposta editorial em questão

privilegia o espaço da «crítica» e as propostas «alternativas», num sentido plural e não auto-suficiente, em função do «excesso de politização» (Cf. Silva 2006:12) na sociedade portuguesa e do esgotamento das grandes narrativas políticas.

“Não prescindíamos de pensar a sociedade, mas queríamos também melhorar a vida” (Silva 2006:11). Esta passagem diz muito das intenções dos que pensaram a revista na sua linguagem metapolítica, por ter nos modos de vida e nas experiências quotidianas um dos seus maiores enfoques. Ou seja, o projeto editorial de *raiz & utopia* encontra nos discursos do quotidiano e nas linguagens da subjetividade um interesse renovado perante o engajamento político da sociedade. Por isso, mas também pelo questionamento dos padrões de vida ao estilo ocidental, a revista reuniu em seu redor um «amplo movimento de adesão» (Cf. Silva 2006:12). De tal forma fora a «pedrada no charco» aquando da sua estreia no mercado editorial português que nomes tão improváveis como o dirigente político Adelino Amaro da Costa, o economista e professor universitário Alfredo de Sousa e o escritor Nuno de Bragança responderam ao seu apelo.

Não deixando de ser significativo que o rescaldo do verão quente de 1975 contribuíra para que fosse pensada uma proposta editorial pouco entusiasta das soluções políticas projetadas pelo socialismo real, não é menos relevante afirmar que a institucionalização da democracia fora igualmente decisiva para a afirmação de uma crítica ao ideal progressista das sociedades ocidentais. O nascimento da revista, escrevera Guilherme d’Oliveira Martins, mostrava ser capaz de *“antecipar as grandes questões civilizacionais que os anos oitenta iriam colocar”* (Martins 2006:16). Por um lado, questionando o crescente esgotamento de um modelo ideológico, social e económico surgido no quadro da segunda revolução industrial. Por outro lado, como que antecipando as fragilidades de um mundo bipolar.

Ainda sobre a génese do projeto editorial de *raiz & utopia*, importa considerar que os «novos horizontes» prospetivados não pressuponham o encaminhamento para qualquer «novo construtivismo» (Cf. Martins 2006:17). O discurso de *raiz & utopia*, isto se é possível falarmos em um discurso quando os seus promotores assinalam diferenças de pensamento entre si, é objetivamente favorável aos regimes pluralistas por oposição às sociedades terminais.

Em reflexão sobre as linguagens do projeto editorial, Oliveira Martins diria que “quanto mais funda for a raiz mais importante se torna a ação transformadora” (Martins 2006:19). A partir de um conjunto de «novas tendências» e «novas vontades» que a revista foi conseguindo capitalizar em seu redor, desde a consciência ecológica à emancipação sexual, não deixando de fora os discursos marginais do quotidiano, foi possível afirmar um estilo, simultaneamente, multidisciplinar e descentralizado. Neste sentido, é possível encontrar a circular no interior da revista dois tipos de linguagens: ao lado de uma linguagem académica, técnica e, por vezes, dirigida a um público especializado, podemos deparar-nos com uma linguagem acessível, desconstruída e, de algum modo, provocatória.

Importa sublinhar a inserção do objeto da investigação num contexto imediatamente transnacional, que se estende dos anos de maio de 1968 e da revolução de 1974 até à emergência de um novo liberalismo, pontuado pelo thatcherismo e pelo reaganismo, e à entrada de Portugal na CEE. Do «clamor antitotalitário» às fragmentárias linguagens metanarrativas, os anos setenta sinalizam um período de transição no que até então era a prevalência das grandes narrativas e das sociedades terminais no discurso político; sob influência das insurreições de maio, assistiremos a um desabrochar de «novas agendas emancipatórias» (Cf. Couto 2016:403) por oposição à linearidade típica das ideologias neo-realistas.

No seguimento da pluralidade de linguagens decorrente do «acontecimento-rutura fundador» (Cf. Dosse 2001:127) registado na revolta de maio, o projeto crítico de *raiz & utopia* assinala, em concordância com as palavras de Boaventura de Sousa Santos, o “esgotamento das gramáticas de emancipação social constituídas pela modernidade ocidental” (Santos 2013:14). Esta inscrição materializa-se, de resto, na presença na revista de um elevado número de autores estrangeiros, eles também com proveniências ideológicas e científicas diversas (por exemplo: André Glucksmann, Cornelius Castoriadis, Edgar Morin, Umberto Eco, Pierre Clastres, Roger Garaudy).

Pensar a história editorial de uma revista como *raiz & utopia* implica que consideremos o papel decisivo de dois nomes. Por um lado, o de António José Saraiva, figura determinante para afirmar o projeto no panorama editorial português, por também ele ser um nome de vulto no panorama histórico-literário nacional. Antes

mesmo de *raiz & utopia* vir a público, este último não descartava as possibilidades de um renovado «dogmático cesarismo» de feição totalitária (Cf. Guerreiro 2015). A propósito das suas últimas décadas de intervenção pública, o historiador Luís Ramalhosa Guerreiro reconhece-lhe uma *“visão do mundo nostálgica e ruralista, em oposição ao hiperconsumismo contemporâneo e insurgindo-se contra as ilusões do inevitavelmente alienador progresso tecnológico”* (Guerreiro 2015). Entre as ruturas de finais da década de 1960 e meados da década seguinte, Oliveira Martins descreve em Saraiva o regresso à «singularidade» e a necessidade de repensar o indivíduo (Cf. Martins 2004:1078), de alguém que rompera com uma «visão maniqueísta do mundo» assente na linearidade do progresso. É inevitável que parte significativa da intervenção ensaística de Saraiva tenha posteriormente sido considerada na visão programática de *raiz & utopia*.

De professor a ensaísta, de historiador a crítico literário, a trajetória de Saraiva nos meios intelectuais portugueses confunde-se invariavelmente com uma vasta obra de natureza histórico-literária, ao passo que, não menos abundante, fora a intervenção nos meios jornalísticos ou no campo do ensaísmo político-filosófico. De algum modo, três grandes marcos temporais como que permitem uma leitura das suas sinuosas digressões nos círculos eruditos ou no espaço da intervenção cívica. Na primeira fase (1917-1943) (Cf. Guerreiro 2015), entre a saída da idade adolescente e o exílio em território francês, denota uma simpatia para com *“um certo tradicionalismo passadista que teve grande voga na elite intelectual portuguesa durante todo o primeiro terço do século XX e que veio a combinar-se, por vezes um pouco paradoxalmente, com o intuicionismo de Bergson e com o positivismo político de Mauras”* (Saraiva 1995:19). A espreitar a entrada na vida adulta, privilegiando as vivências «rurais» e «serranas» aos ritmos da cidade, cruza-se com o «tradicionalismo católico». Por influência materna, é na «mentalidade e usos do interior beirão» (Cf. Guerreiro 2015) que transparece nos seus primeiros escritos os traços de um certo romantismo em torno da figura do camponês e do mundo rural.

No entanto, ao estabelecer a partir da capital novos espaços de mediação intelectual e outras, segue-se o contacto próximo com o racionalismo e o pensamento de António Sérgio. Influência marcante e decisiva no percurso de Saraiva, permite-lhe

superar «atavismos ancestrais» e «antiquadas convicções teóricas» provenientes do intuicionismo bergsoniano e do positivismo maurrasiano. Ainda sob intervenção do racionalismo sergiano, a permitir explorar o cruzamento entre uma dialética de tipo socrática e uma dialética ‘das coisas’, intenta uma aproximação ao ideário marxista, ingressando em 1944 no ilegalizado Partido Comunista Português. Desse segundo segmento (1944-1962), na defesa intransigente do realismo socialista, o autor de *História da Cultura em Portugal* (3 vols. I, 1950; II, 1955 e III, 1962) protagoniza um conjunto de disputas teóricas no campo estético-literário. Entre polémicas e controvérsias, assinalava, nos derradeiros anos da década de iniciação na esquerda marxista nacional, e em nomes como Jacinto do Prado Coelho ou João Gaspar Simões, o «idealismo esteticista» ou o «misticismo» (Cf. Guerreiro 2015; Pita 2002; Reis 1983); de igual modo, na relação sempre tensa entre forma e conteúdo ou entre sujeito e objeto, a confirmar o estatuto de intelectual marxista, envolveu-se em acesa polémica com António Sérgio, na qual publicara, em resposta ao ex-mentor, *O caprichismo teórico do sr. António Sérgio* (1952). De registar, na viragem para os anos 50, a par de outros intelectuais próximos ou oriundos das fileiras do PCP, a mobilização em torno do Movimento Nacional Democrático pela Paz (1949) (Cf. Neves 2008, Parte II; Neves 2015; Pereira 2005). Nos anos subsequentes, a crítica e oposição ao Estado Novo e as censuras de que fora alvo no contexto escolar-académico, entre incertezas e adversidades no plano pessoal, levam-no a um isolamento na cosmopolita capital parisiense.

Ainda antes de experienciar o exílio francês nas suas mais diversas revelações, a produção literária de A. J. Saraiva admite uma «renovação crítica» do cânone literário nacional ao fazer uso de certo sociologismo marxista. Os trabalhos por este editados nos anos 40, em particular, comportam um «efeito renovador da contextualização sociológica» no que respeita ao espaço da análise histórico-literária (Cf. Guerreiro 2015; Mattoso 1993). De acordo com o historiador José Mattoso, a viragem metodológica, a permitir superar os «vícios habituais» da história literária, recupera “o contexto económico e social em que a obra literária é produzida, e a não analisar apenas em si mesma, mas em função da sociedade que a inspira e a consome” (Mattoso 2004).

É já no contexto do ciclo francês que se materializará o corte definitivo com o ideário marxista, o qual viera a ser prontamente interpelado no quadro das conclusões saídas do XXº Congresso do P.C.U.S (1956), de onde, entre outras revelações, é possível reter os crimes do estalinismo e as insuficiências do centralismo democrático. Em 1962, contrariado e vítima de episódio censório por parte do secretário-geral do PCP, Álvaro Cunhal, aquando de uma visita à U.R.S.S (Cf. Neves 2004:153), na qual era suposto discursar em representação do partido, oficializa posteriormente a intenção de se retirar da militância partidária. A confirmar a rutura com o espaço político em causa, no seguimento das palavras do historiador Ramalhosa Guerreiro, é possível dizer que *“ao retirar-se daquela formação política, após quase vinte anos de ativismo essencialmente ideológico, A. J. Saraiva veio a sentir com amargura o ostracismo e insulamento que os partidos do mesmo arco ideológico então reservavam a quem ousava pensar à revelia dos padrões oficiais”* (Guerreiro 2015).

Nos finais dos anos 60, a coincidir com a narração dos acontecimentos de maio de 68, Saraiva faz publicar a controversa obra *Maio e a Crise da Civilização Burguesa* (1970), motivando em torno da mesma um conjunto de polémicas e críticas, essencialmente, desencadeadas nos meios marxistas nacionais. O entusiasmo presente na descrição dos eventos históricos que abalaram as estruturas das sociedades ocidentais fazia-se acompanhar de uma leitura marcuseana em torno da mobilização estudantil, sem esquecer as preferências libertárias a sugerir uma crítica ao regime quantitativo da «civilização burguesa». Prontamente arredado de certa ortodoxia, mas não sem salvaguardar o ideário presente no jovem Marx «humanista» e «hegeliano», o ensaísta português aproximara-se dos contributos teóricos de nomes como Antonio Gramsci, Georg Lukács ou de autores vinculados à Escola de Frankfurt. Assim, o «difuso marxismo cultural» presente desde então nos seus escritos declina, não apenas o «paradigma sócio-económico», como também a «função motriz do proletariado» no processo histórico (Cf. Guerreiro 2015). Desacreditando as opções teleológicas e determinísticas que antes marcaram os ritmos dos trabalhos enquanto crítico literário, passa a reconhecer as necessidades da «liberdade sartriana» para afirmar uma autonomia crítica.

Desta feita, tal como a realidade política soviética era exemplo a não contemplar nas prossecuções do «homem novo», os progressos do capitalismo ocidental parecem «expropriar o homem da sua humanidade». Em trabalho recente em torno da figura de António José Saraiva, enquanto – na descrição deste último – figura proeminente da cultura portuguesa do século XX (Cf. Guerreiro 2019), Ramalhosa Guerreiro identifica a presença do marxismo humanista nos usos do conceito de reificação – Georg Lukács – e de alienação – Herbert Marcuse – a permitir ler as contradições do consumo massificado no espaço da «civilização burguesa»; da mesma forma que a precária condição humana nas sociedades tecno-burocráticas, na *“voragem da complexa relação que estabelecem entre si e o mundo, esses homens dessubjectivados, meros autómatos, não passam de entes subordinados ao influxo dos mágicos e insidiosos apelos incorporados na mercadoria que a propaganda dissimula ou hiperboliza nos jogos e acasos do mercado”* (Guerreiro 2019:24). No encaço da crítica ao individualismo burguês, na mesma década de viragens conceptuais e metodológicas, é possível ler em A. J. Saraiva um nacionalismo (Cf. Neves 2015), na «herança romântico-herderiana», a privilegiar o particular ao universal, as autonomias locais ao invés das uniformizantes categorias da «civilização burguesa». Em virtude da dimensão não plural e unissonante dos massificados hábitos das maiorias, redescobre certos traços da «psicologia coletiva dos portugueses», como é exemplo o *folklore*, o artesanato ou os costumes locais.

Nesse mesmo período, transparece nos escritos de Saraiva um ecologismo implícito na crítica ao quadro de alienações das sociedades de progresso. Desde logo, prosseguindo a *“herança dos românticos que Heidegger reativara a um nível poético-reflexivo contagiante e o movimento ecologista difundira desde os inícios dos anos 70”* (Guerreiro 2015). Nos finais dos anos 70, entre uma consciência ecológica e a crítica do progresso técnico-científico, transporta para a revista *raiz & utopia*, da qual foi co-fundador e diretor, na sua última «experiência ideológica de grupo», parte do programa crítico do pós-maio de 68. Em palcos distintos, seja na correspondência epistolar tida entre o intelectual expatriado e o colaborador e amigo Óscar Lopes – espólio organizado e publicado por Leonor Curado Neves (Cf. Neves 2004) –, com o qual publicara uma *História da Literatura Portuguesa* (1954), seja na vasta intervenção

ensaística, de que é exemplo a compilação de artigos sob o título *Filhos de Saturno* (Saraiva 1980), é igualmente possível recolher diferentes prismas da sua intervenção ético-política.

Particularmente recordado na qualidade de historiador da cultura e da literatura, não será menos significativo recuperar os legados de A. J. Saraiva ao nível de «interventor político»; o mesmo que, contextualmente isolado a protagonizar leituras, simultaneamente, de cariz utópico e romântico, ainda assim, desencadeara, no rescaldo das interpretações sobre os eventos de maio de 68, uma «vaga anti-saraiviana», a ter eco em títulos como *O Radicalismo Pequeno-Burguês de Fachada Socialista* (1970), de Álvaro Cunhal, ou nos *Textos Polémicos* (1973), de Jofre Amaral Nogueira, José Pacheco Pereira e Mário Sottomayor Cardia. Ora, o segundo segmento do roteiro (1960-1993) vem confirmar no historiador a «espessura ético-filosófica» nem sempre considerada nas observações do seu vasto espólio, salvo os recentes trabalhos no campo da história das ideias, a reabilitar conceitos e linguagens no decurso das suas intervenções ensaísticas, epistolográficas, historiográficas e outras (Ramalho 2015), ou em estudos levados a cabo pelos historiadores José Neves (Neves 2015) e Luís Ramalhosa Guerreiro (Guerreiro 2019).

Por sua vez, o outro nome relevante na história da revista, o de Helena Vaz da Silva, contribuíra para que o projeto resistisse ao primeiro ano de existência. Provinda do meio jornalístico, soube mobilizar um conjunto considerável de pessoas que vieram a preencher o horizonte temporal da segunda série da revista. Se é verdade que a revista tem relevância no plano da cultura nacional, onde a figura de António José Saraiva se destaca (Neves 2015), e que adquire um cunho próprio no contexto cultural português, com a valorização do «pensamento autónomo» por Helena Vaz da Silva; é também certo que o delinear de uma anunciada «terceira via», simultaneamente «personalista» e «ambientalista», alternativa a modelos ocidentais e de Leste, afim à recusa pós-moderna das grandes narrativas (Lyotard 1986) e à crítica do totalitarismo, a inscrevem na história das mudanças político-ideológicas mundiais das três últimas décadas do século XX.

Atendendo a estas circunstâncias, mais do que reconhecermos as doutrinas inspiradoras daqueles que dirigem e participam na publicação – exercício que

pressuporia uma eventual homogeneidade da mesma e que falharia a natureza mutante das ideias no período histórico em questão –, interessa perguntar de que forma a revista se constituiu um ponto de intersecção, articulação e reinvenção de diferentes universos político-ideológicos e de diversas tradições analíticas. Para este efeito, levando em linha de conta não apenas a sistematização de grandes narrativas políticas, mas também as diferentes formações discursivas que circulam no interior da revista e nas suas margens, partiremos da análise do texto para a compreensão do contexto linguístico das ideias políticas. Em última análise, o que se pretende nesta tese¹ é recuperar a memória do projeto editorial *raiz & utopia* na qualidade de objeto de «reflexão autónomo» (Cf. Andrade 2009:21) e explorar o seu potencial num cruzamento entre história intelectual e história das ideias. Para tal, estabeleceram-se três momentos ou etapas: a história editorial da revista; a análise crítica do texto fundador do projeto editorial e suas repercussões; a leitura das diferentes linguagens críticas que circulam pelos números editoriais.

Na primeira secção, importa considerar os principais intervenientes do projeto editorial, as circunstâncias que levaram ao surgimento da revista e as conjecturas que favoreceram a sua aparição. Não menos relevante, procuramos assinalar as principais mutações originadas no decurso do seu período de existência e as principais matérias a discussão por meio de um mapeamento temático do periódico. De um modo geral, a leitura da revista a que nos propomos procura sinalizar os elementos e indicadores decisivos para a compreensão do projeto editorial de *raiz & utopia*.

Num segundo momento, as atenções recaem sobre o texto inaugural da revista. Enquanto texto fundador, pretende inscrever as intenções do trio fundador de *raiz & utopia*, estabelecendo o seu registo discursivo, ainda que tal não seja limitativo para as diferentes linguagens que integram o projeto. O impacto do manifesto, não se ficando pelo lado simbólico, haveria de mobilizar um conjunto importante de leitores,

¹ No seguimento de trabalhos sobre revistas nacionais do século XX, como que observando diacronicamente a história de Portugal, é possível encontrar estudos detalhados em torno de publicações do período do Estado Novo, tais como *Sol nascente: da cultura republicana e anarquista ao neo-realismo*, de Luís Crespo de Andrade (Andrade 2007); *O espírito do Diabo: discursos e posições intelectuais no semanário O Diabo, 1934-1940*, de Luís Trindade (Trindade 2004); *A Revista Vértice e o Neo-Realismo Português*, de Viviane Ramond (Ramond 2008); *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Ação (1963-1967)*, de Nuno Estêvão Ferreira (Estêvão Ferreira 1994); *A Seara Nova e a resistência cultural e ideológica à ditadura e ao Estado Novo (1926-1939)*, António Rafael Amaro (Amaro 1995).

pelo que a primeira série da revista é significativamente influenciada pelas suas leituras. No seguimento, procura-se analisar o manifesto recorrendo a uma interpretação dos seus conceitos ou ideias. De igual modo, o espaço de discussão aberto a partir da publicação do texto fundador é igualmente relevante para atestar a recetividade do mesmo nas mais diversas linguagens políticas. É nossa intenção recuperar a fluidez do escrito fundador no universo textual da revista, inscrevendo-o na qualidade de «manifesto intransigente» (Cf. Andrade 2009:19), para fazer uso da expressão empregue por Luís Crespo de Andrade, a emergir no «século das revistas»² e no contexto das binariedades políticas em território luso.

Por último, a terceira etapa é dedicada às grandes problemáticas definidas pela revista. Ao questionar o ideal progressista das sociedades ocidentais, *raiz & utopia* problematiza o quotidiano ocidental em diferentes dimensões, da ecologia à tecnologia, sem esquecer a linguagem burocrática. Nesses termos, é nossa pretensão seleccionar um conjunto diversificado de textos, ensaios, entrevistas e outros que retratam temáticas como sejam o maio de 68, as novas esquerdas, as linguagens marginais, o pensamento ecológico ou a crítica tecnológica. Entender, em último caso, o contributo teórico-crítico de um projeto editorial contrário às pretensões da civilização ocidental num período de conturbadas mudanças políticas e culturais em contexto nacional e internacional.

De algum modo, é de sublinhar que o trabalho a que nos propomos não acarreta, em relação ao estado do conhecimento da época, um exercício de análise, simultaneamente, a um estilo clássico e a corresponder aos padrões da modernidade política. Assim sendo, uma tese a ter na revista *raiz & utopia* o seu objeto de investigação permite conceber uma história de cruzamentos epistémicos, do nacional ao internacional, a ter em consideração a intersecção entre, por um lado, a cronologia portuguesa assinalada pelo 25 de abril de 1974 e a transição entre regimes, e, por

² Para um enquadramento da literatura crítica sobre a história das revistas e, em particular, a «noção de revista» ou a evolução desta na história contemporânea portuguesa, importa ter presente os trabalhos de Luís Crespo de Andrade (Andrade 2009), *Pensamento e atualidade. As revistas no século XX*, e José Augusto Seabra (Seabra 2003), *Revistas e movimentos culturais no primeiro quarto do século*; no âmbito das periodizações ou da edição de revistas em Portugal, interessa recuperar os estudos de Fernando Guimarães (Guimarães 2004), *Simbolismo, Modernismo e Vanguardas*, Daniel Pires (Pires 1986), *Dicionário das revistas literárias portuguesas do século XX*, e Clara Rocha (Rocha 1985), *Revistas Literárias do Século XX em Portugal*.

outro lado, a cronologia global marcada pelas mutações ocorridas nos anos 60 ou as mudanças sociais e culturais que nos remetem a Eric Hobsbawm (Hobsbawm 2008). Além do mais, admite entrever certas linguagens específicas da pós-modernidade, tais como as que superam a fórmula binária esquerda-direita; e posiciona transversalmente campo cultural, científico e político.

1. Da história editorial de *Raiz & Utopia*

Na transição para os anos 70, o regime político nacional em vigor há quase quatro décadas deparava-se, nas palavras da sua figura maior – Marcello Caetano –, com uma alteração de «panorama». Recorde-se, a assinalar o desfecho da conturbada década anterior, as insubordinações estudantis nos dois planos da então bipolarização do mundo político – a revolta de maio de 68, em pleno Ocidente liberal, e a Primavera de Praga, em zona de influência do Leste comunista. No mesmo sentido, também aqui o rejuvenescimento da Assembleia Nacional nas eleições legislativas de 1969 motivara nos anos seguintes um agudizar das críticas; mais do que a impaciência liberal por não ver traduzidas alterações significativas na política prosseguida, conforme observara Rui Ramos (Cf. Ramos 2009:698), a estrutura do regime confrontava-se perante novas realidades. Sob o signo das necessidades de ordem financeira, a uma difícil sustentação dos encargos com as colónias era acrescida uma instabilidade das finanças públicas. Não eram apenas as classes jovens, esses «críticos insistentes do regime», nas palavras do próprio Marcello Caetano, a razão de ser dos entraves à fórmula política seguida na viragem para a década de 1970; segundo Rui Ramos, *“Portugal e o Ultramar afastavam-se. Quanto à despesa pública, triplicara em relação a 1960”* (Ramos 2009:698).

O «problema da juventude», identificado no espaço ocidental em razão de uma «clivagem geracional nas elites», fizera-se acompanhar de novas dinâmicas; por um lado, a perda de influência do mundo rural traduzia-se no crescimento de uma «classe média urbana»; por outro lado, o catolicismo progressista afirmava a intenção de participar na insubordinação estudantil ao regime, contribuindo assim para reforçar, na expressão de Eduardo Lourenço, a «hegemonia cultural da oposição». Importa ter presente, de acordo com a leitura de João Pedro George, que *“a cultura portuguesa da década de 1960, tendo sempre como pano de fundo a ausência de liberdade de pensamento, é essencialmente uma história de protestos e de proibições; de exigências e de intransigências; de transgressões e de repressões”* (George 2015:145). Do «bonapartismo» intentado por uns à descentralização popular e participada intentada por outros, os acontecimentos registados no seguimento da revolução dos cravos

vieram explorar, não apenas a «crise do regime» no que respeita a um esvaziamento do seu discurso político, como também a situação internacional de «crise das potências ocidentais».

Em meados da década de 1970, a sociedade portuguesa depara-se com a possibilidade simultânea de encetar a via da democratização e descolonizar aquele que então era o último império colonial europeu. De acordo com António Costa Pinto e Nuno Gonçalo Monteiro, na esteira de Samuel Huntington, a rutura provocada pelo *“golpe militar de 25 de abril de 1974 em Portugal abriu a terceira vaga dos processos de democratização na Europa do Sul”* (Monteiro; Pinto 2019:280). No entanto, seguindo o raciocínio destes últimos, constatamos que a «dinâmica de rutura» introduzira no meio social um discurso anti-capitalista e a reivindicação de «legitimidades não eleitorais». O processo de consolidação da democracia portuguesa, por sua vez, revela mais tarde uma dificuldade acrescida, seja por a economia nacional registar um período de recessão, seja pelos impactos sociais ao nível dos retornados no contexto da descolonização. Por forma a normalizar o quotidiano da sociedade política portuguesa, o discurso oficial enveredara por um registo de «pacificação» e «reconciliação» dos agentes políticos. Assim, o *“final dos anos de setenta do século XX, marcado pelo progressivo afastamento dos militares da cena política, pela consolidação dos partidos parlamentares e pela fixação do seu eleitorado, marcou, também, não só o fim de qualquer possibilidade de reconversão política dos «barões» do anterior regime, como também de algumas figuras militares com tentações populistas de capitalizar o sucesso da sua ação anti-esquerdista em 1975”* (Monteiro; Pinto 2019:301).

Não menos relevante, a «opção europeísta» rompe definitivamente com o passado isolacionista e colonial e legitima a opção pelo capitalismo liberal. A coincidir com a estreia do projeto *raiz & utopia*, o ano de 1977 é também o ano do pedido formal de adesão ao projeto europeu pelas elites políticas nacionais. No pós-25 de abril de 1974, a aprovação da constituição a 2 de abril de 1976 simbolizaria de algum modo a superação de um período marcado pela efervescência política e social. A normalização democrática advinda daí, ainda que numa fase incipiente, colocaria o país na órbita da «tradição da europa ocidental». Ultrapassada a indefinição, e com a

«transição democrática» a sinalizar as pretensões do país em enveredar pelo capitalismo liberal, assistiremos a uma década de «instabilidade governativa» (Cf. Telo 2007:198). Assim, a anteceder a opção europeia, e de acordo com António José Telo, a política portuguesa depara-se com os seguintes desafios (Cf. Telo 2007:196): primeiro, o posicionamento perante as «conquistas irreversíveis» no plano económico e social, salvaguardadas pelo texto constitucional; segundo, a coexistência entre poder militar e poder civil; terceiro, e último, a crise económica e financeira.

Da raiz do pensamento

Os termos «raiz» e «utopia» surgem como indissociáveis no vocabulário fundador da revista. Se a utopia é um espaço e um tempo por definir, a raiz é, por sua vez, um tempo e um espaço definido em função do exercício crítico. Não sendo provável que se pense um caminho alternativo sem a reconstituição crítica do existente, o mesmo sucede se a inquirição do existente desconsiderar leituras de futuro. No essencial, a raiz pressupõe a rejeição de um modelo de sociedade estruturalmente rígido. Uma sociedade que, representando quer o mundo liberal ocidental como o espaço do comunismo a leste, era definida por uma orgânica burocrática. Por contraste, a utopia vem sugerir o não acatamento resignado da organização burocrática e desmistificar a leitura que a reduz ao campo das coisas irrealizáveis. Procurando outra leitura, Helena Vaz da Silva dirá que *“quando nós entramos na utopia começamos a apontar pistas para o futuro, a falar daquilo que se gostaria que fosse”* (Saraiva; Silva 1977:3).

Corroborando desta visão, e esclarecendo de antemão que o título da revista tivera na pessoa de José Baptista o seu promotor, António José Saraiva fala de raiz como uma «ideia vegetal» (Cf. Saraiva; Silva 1977:4) que pode significar, não somente o momento da crítica, mas também o de «civilização diferente». A leitura de Saraiva confere à raiz, por um lado, uma função crítica e, por outro, a intenção de projetar no desconhecido. Num sentido metafórico, a «raiz podre» funcionaria como prenúncio de uma raiz de seiva vivificante. Acresce o fato dessa procura resultar de um medo perante o desconhecido, pelo que *“contra esse impossível, é possível imaginar um outro impossível”* (Saraiva; Silva 1977:4). No propósito fundador da revista, a

introdução da utopia corresponde a uma «afirmação de negação»; mais do que oferecer uma solução, sistemática e determinada, pretende-se negar a ordem das coisas. A surgir a alternativa, esta resulta sempre de uma consciência negativa generalizada, e jamais da aplicação de um projeto utópico previamente concebido. Esta abordagem, que reflete mais a utopia enquanto ideia do que propriamente um sistema fechado, encontra nos «utopistas sistemáticos» um tipo de alternativa indesejada.

Saraiva refere-se a um «apodrecimento congénito» da raiz, o que explica, em parte, a inclusão da ideia de utopia. O século XIX aparece nas suas cogitações como uma espécie de ponto de viragem onde o homem deixara de ser auxiliado para ser auxiliar, onde perdera a sua autenticidade criadora para tornar-se um recurso. O que antes seriam mecanismos e instituições complementares ao exercício quotidiano do homem, tornara-se, a dado momento, numa função de controlo. O Estado moderno, no período indicado, constituía-se como entidade dotada de uma nova linguagem de poder. Para além do Estado, Saraiva refere também a lógica do capital e a tecnologia moderna como instrumentos de dominação. Sob influência ainda do pensamento marxista³, diria que *“entre dinheiro e dinheiro, no intervalo, existem as pessoas”* (Saraiva; Silva 1977:6). Ou seja, a intersecção entre capital e tecnologia, ambos suportados pelo poder do Estado burocrático, adquire um outro protagonismo que não aquele detido no tempo histórico em que tecnologia e capital aparecem enquanto «fatores auxiliares do trabalho» (Cf. Neves 2015; Ramalho 2015).

Esclarecidos os conceitos empregues no título da revista, importa perceber as razões que motivaram a que um certo descontentamento fosse canalizado por via de um projeto editorial. Percebendo a «raiz da utopia» enquanto processo discursivo que visa dar resposta a um pretenso «desequilíbrio da sociedade» (Cf. Saraiva; Silva 1977:7), justifica-se um espaço de intervenção que tenha na palavra a sua ferramenta,

³ O marxismo é decisivo para compreender não apenas a história do século XX como também a rutura com as utopias pré-marxistas. Neste caso, a cientificidade da leitura sobre o processo histórico – linear e automatizado – sucede aos arquétipos geométricos das «sociedades perfeitas». De acordo com João de Almeida Santos, no ensaio «novas formas de comunismo e radicalismo de esquerda», podemos afirmar que *“a obra de Marx constituiu o motor de arranque de um processo que haveria de marcar profundamente a história política, cultural e ideológica do século XX”* (Santos 2003:156). Na sequência das aplicações reais do comunismo marxista, tido por «necessidade histórica», o século XX registara à escala mundial um bipolarismo político-cultural em que o marxismo tivera a particularidade de se assumir a determinado momento como «cultura política hegemónica» (Cf. Santos 2003:159).

explica Helena Vaz da Silva, por se tratar de uma iniciativa de intelectuais. E, como tal, a «palavra escrita» era o meio para materializar o fim anunciado. Mais do que pensar a revista como ponto de partida que teria na palavra a sua ferramenta preferencial, começara-se a encarar o projeto editorial como ponto de encontro. Não se limitando a projetar um discurso para o exterior, por via de um restrito conjunto de individualidades, pensa-se em espaços de diálogo, tais como reuniões, conversas ou colóquios por forma a que não se intelectualizasse excessivamente as suas linguagens. Por recusar ser um espaço intelectual redutor ou uma iniciativa eivada de proselitismo, o projeto enceta desde início vias de diálogo com a sociedade civil. Assim, *raiz & utopia* fazia-se descentralizar na procura de outras linguagens. Helena Vaz da Silva, traçando os seus primórdios (Cf. Saraiva; Silva 1977:7), mencionara que, se a princípio a revista correspondia a uma necessidade dos seus fundadores em fazer passar um determinado discurso, cedo se aperceberam da necessidade em não ignorar dinâmicas exteriores. Discorrendo sobre a utilidade de agir por intermédio da palavra, Saraiva reconhece, ainda assim, nas práticas quotidianas dos mais variados agentes, a correspondência devida para uma ação inicialmente caracterizada pelo uso da escrita. O trabalho de consciencializar movido pela palavra estaria, todavia, incompleto se não fosse suportado por uma atividade comportamental responsável pelo materializar da utopia.

No que respeita ao primeiro desígnio, Saraiva defende que uma «linguagem maternal» possa substituir-se a uma linguagem técnica e exclusiva. A linguagem da revista, refere, “*não só deve ser inteligível, mas deve ir à raiz das coisas vivas*” (Saraiva; Silva 1977:9), devendo ainda ser protagonista na crítica ao discurso dominante e alternativa aos seus padrões mecânicos. Não obstante essa intenção estar expressa, por exemplo, na secção «arvorestruz implume», o texto-fundador preservara traços do discurso marxista e de um registo corrente. Helena Vaz da Silva destaca na «arvorestruz implume» um exemplo dessa «linguagem maternal», demonstrando assim, como se de uma solicitação se tratasse, a criação de novos espaços de diálogo. A rutura, porém, consistiria num trabalho a partir da raiz existente e não em forçar a criação de uma outra raiz. Os diferentes usos que a linguagem política institucional emprega sobre determinados conceitos, desde logo se pensarmos na clássica distinção

entre esquerda e direita (Cf. Bobbio 1995:25), leva-os a desconsiderar um qualquer quadro político conceptual e sistemático. Mais do que dizer-se de «esquerda», o projeto editorial procura pensar o seu discurso tendo como princípio, por exemplo, a «ideia de redistribuição». Saraiva, introduzindo o conceito de alienação, remete a questão da luta de classes para uma linguagem de esquerda que não aquela que a revista pretende adotar. Revisitando esta problemática, acrescenta que se opõe a uma conceção «guerreira» e «catastrófica» de transformação da sociedade. Ou seja, a ideia marxista de alienação tornara-se imprecisa no quadro de um tipo de alienação que o último define como «alienação espiritual». Por considerar que “*a alienação é geral e não resulta da exploração económica, resulta do sistema*” (Saraiva; Silva 1977:11), o projeto editorial não se revê no processo da luta de classes.

Por outro lado, existe um reconhecimento de que a cultura política liberal permite uma maior flexibilidade na «experimentação» de um projeto como *raiz & utopia*. Para que tal seja verificado, é imprescindível pensar uma sociedade aberta para ver frutificar um «processo constante» e sem fim tal como o da utopia. A utopia é, antes de mais, desprovida de um *telos*, de um estádio final onde se possa contemplar a sua plena consumação. Entre os nomes fundadores, Carlos Medeiros afirmara que “*a utopia não tem classificações, divisões. A utopia não admite definições*” (Medeiros; Sá 1977:34). É, pelo contrário, um movimento – empenhado, diga-se, em explorar um espaço de equilíbrio entre a transformação do homem e a transformação das estruturas – que se confunde com um «processo de libertação» (Cf. Saraiva; Silva 1977:16). Sob certa influência do movimento ecológico francês, a «raiz podre» retratada no projeto editorial recupera parte da linguagem contestatária de maio de 68. Desde logo, salienta Saraiva, pela revista, tal como sucederia em maio de 68, manifestar um questionamento espontâneo ou por não despontar de um qualquer «pensamento doutrinário» (Cf. Saraiva; Silva 1977:19). Procurando ser um espaço de convergência da crítica desestruturada, partilha com maio de 68, em contraste com a típica organização política, o fato de ser sustentada por uma «reação natural».

O discurso inaugural de *raiz & utopia* estabelece um propósito contrário a qualquer forma de normatividade no que diz respeito à utopia. No entanto, recuperando um diálogo estabelecido entre Carlos Medeiros e Teresa Sá (Cf.

Medeiros; Sá 1977:32), podemos extrair três premissas: a utopia, pensada a partir do projeto editorial em questão, não deve ser um reencontro com civilizações passadas; indeterminada por princípio, a utopia é pensada como «civilização do futuro»; o tempo da utopia não existe sem a raiz da civilização contemporânea. *Raiz & Utopia* nasce como projeto editorial na primavera de 1977 (Cf. Pires 1986; Guimarães 2004). Colaborador assíduo da revista, João Fatela refere-se a ela como uma «encruzilhada de esperanças». A opção voluntária dos fundadores por uma «ausência deliberada de sistematização teórica» (Cf. Fatela 1979:114) corresponderia a um sentido não doutrinário na linguagem que a revista estabeleceria com o leitor. A «sensibilidade» a reproduzir, pelo contrário, faria da revista *“um espaço de encontro em que cada leitor era convidado a definir por si próprio a maneira de viver em sociedade”* (Fatela 1979:114).

Entre os nomes fundadores, assinantes e redatores do manifesto, estariam os de António José Saraiva, Carlos L. Medeiros e José Baptista. De forma sucinta, numa alusão ao título adotado, o espaço discursivo da revista era composto por dois momentos: a crítica e a contra-proposta. Não sendo, por um lado, uma contra-proposta formal, sistemática, unilateral e fechada, o seu discurso, por outro lado, é consequência de uma natural e espontânea reação resultante de uma atitude negativa em face da «burocratização progressiva» das sociedades. Ou seja, existiria um contexto portador de negatividade a desencadear o projeto editorial. A resposta a esse contexto tivera como protagonistas, entre outros atores relevantes no percurso da revista, nomes como Cornelius Castoriadis ou Claude Lefort, de «Socialisme ou Barbarie», a Escola de Budapeste ou o espírito de maio de 68. No entanto, o registo discursivo introduzido, ao invés de reproduzir um «reportório de experiências-modelo», resultara num «lugar de questionamento». A singularidade do estilo, por não intervir nos meandros da política tradicional, levava João Fatela a ver na revista um «acontecimento cultural».

Importa sublinhar, contudo, que o projeto editorial se desdobra em duas fases: numa primeira, coordenada pelos três fundadores, prevalece uma «atitude negativa» de permanecer à margem do político; posteriormente, sob a direção de Helena Vaz da Silva, não obstante manter-se a recusa de linguagens tradicionais, a revista parece

romper com o fechamento ao político introduzido a princípio. O estilo prosseguido no pós-1978, mesmo preservando a linguagem fundadora, procura desvincular-se de uma certa «idealização pueril da marginalidade» (Cf. Fatela 1979:114).

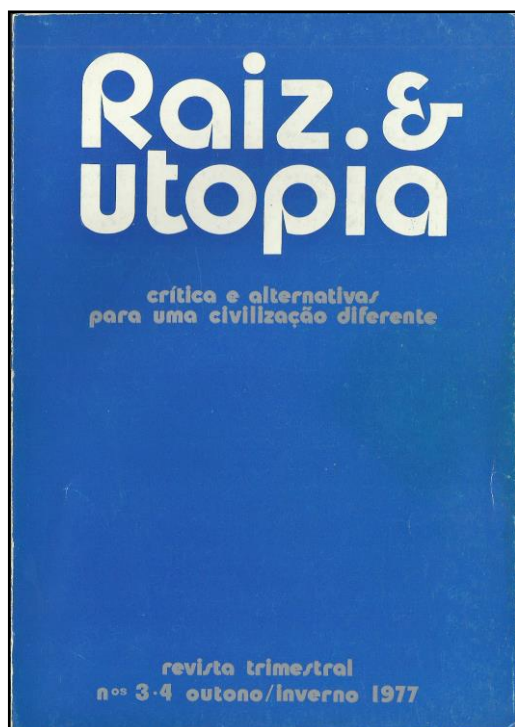
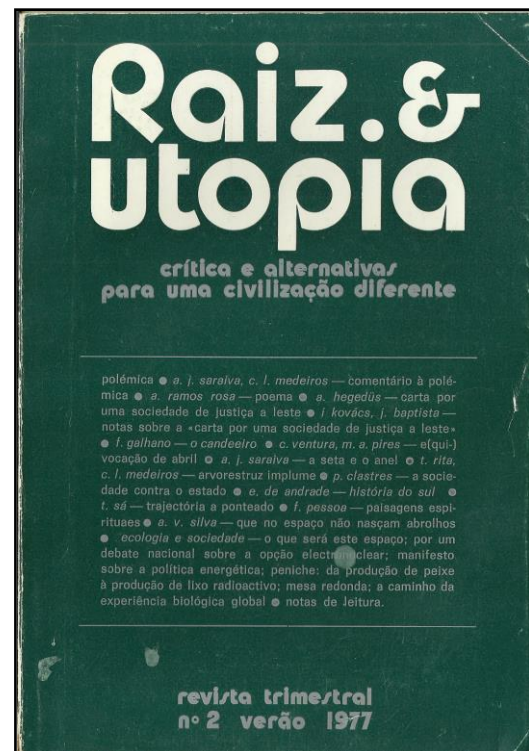
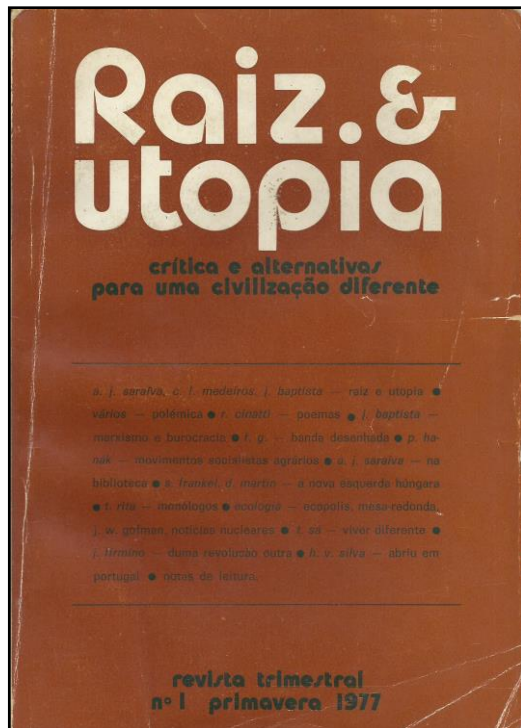


Figura I, II & III – Capas | Raiz & Utopia – Primeira Série | 1977

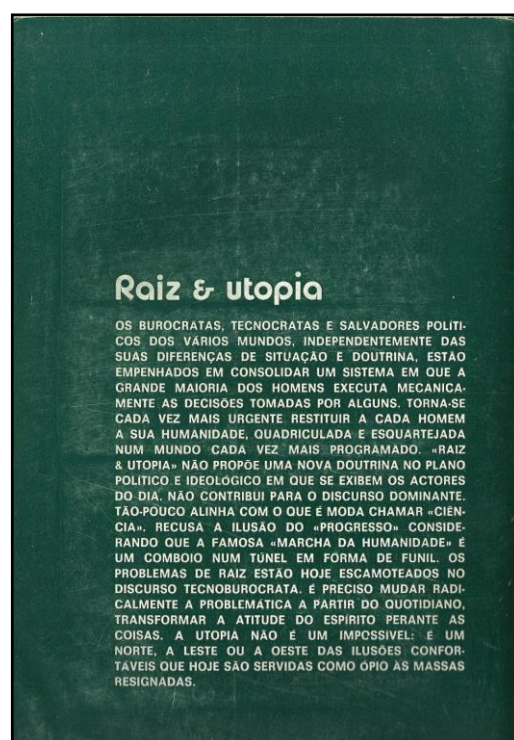
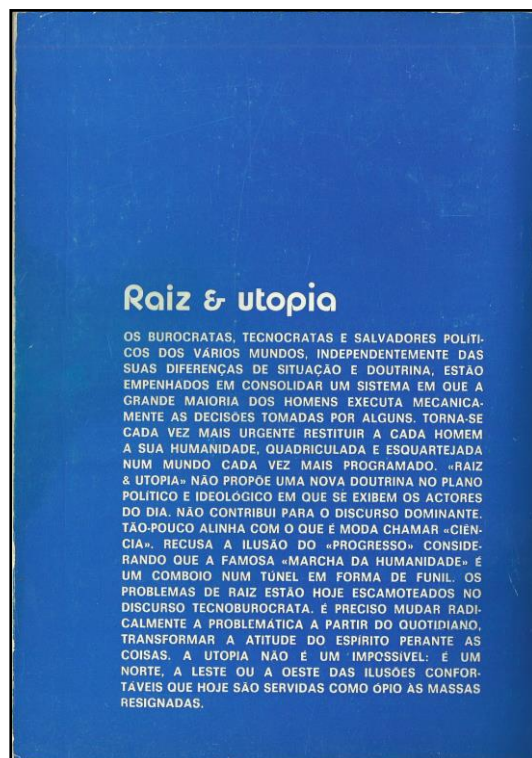
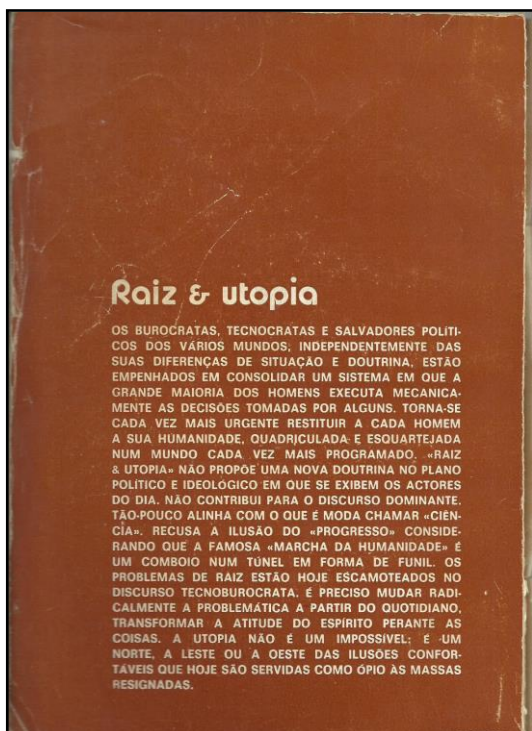


Figura IV, V & VI – Contracapas | Raiz & Utopia – Primeira Série | 1977

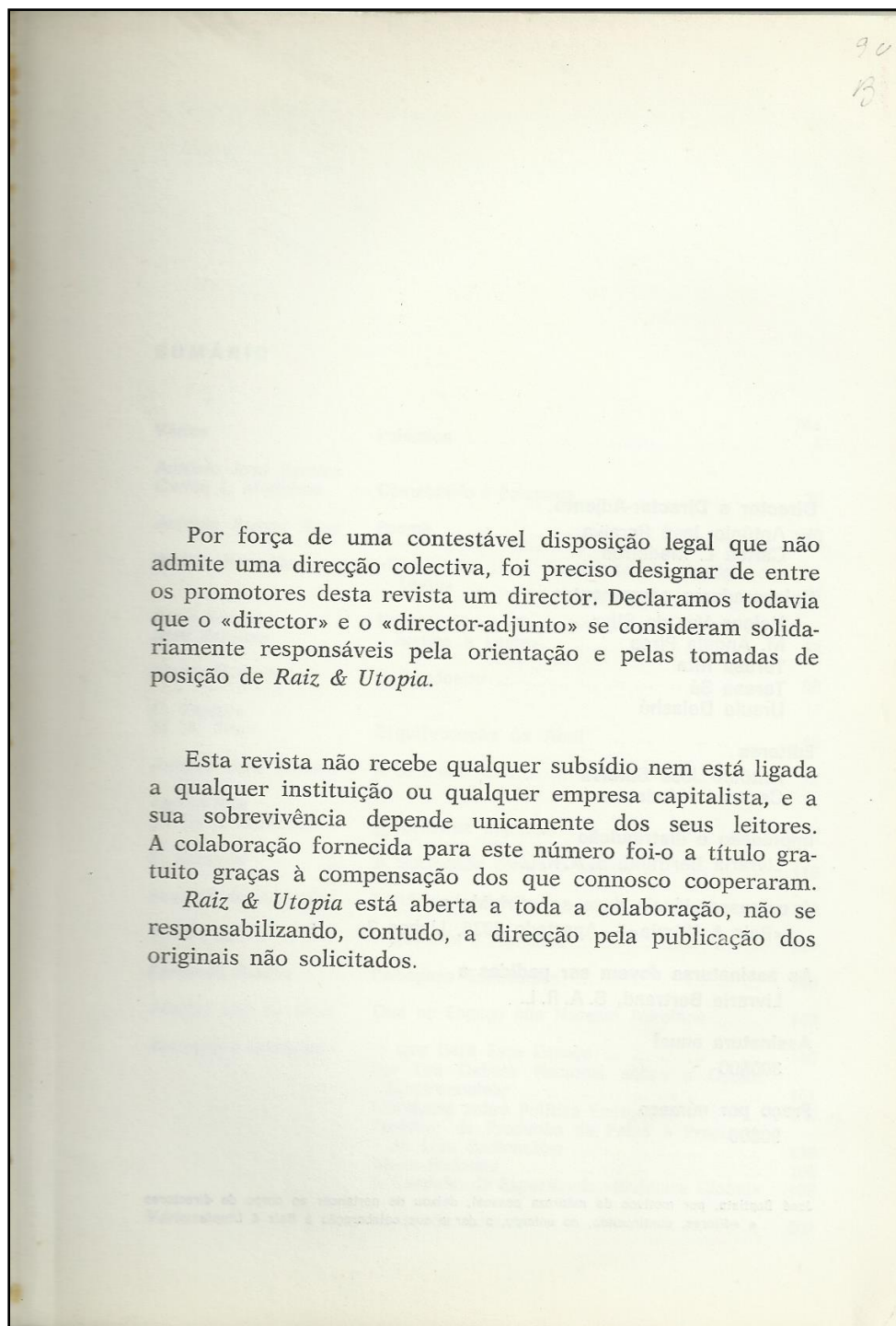


Figura VII – Nota abertura | Raiz & Utopia – Primeira Série | 1977

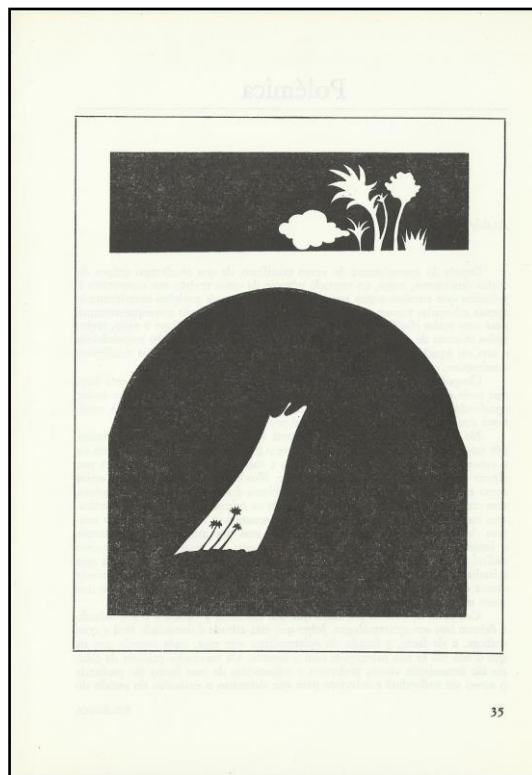
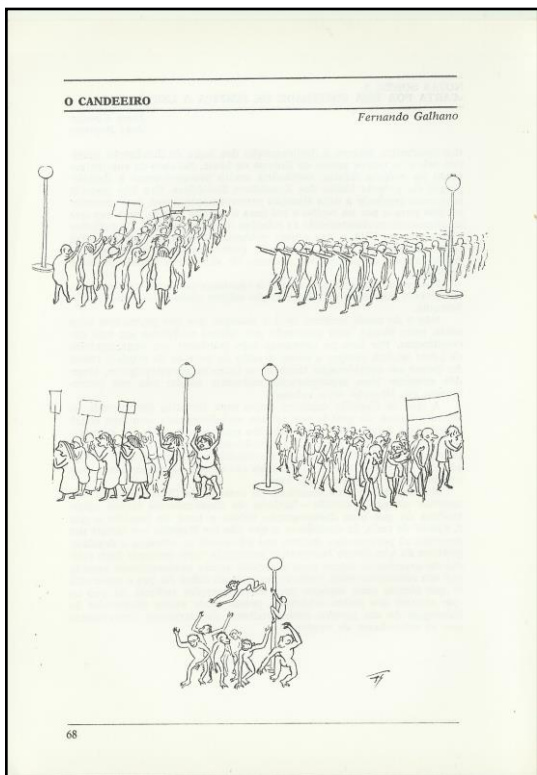
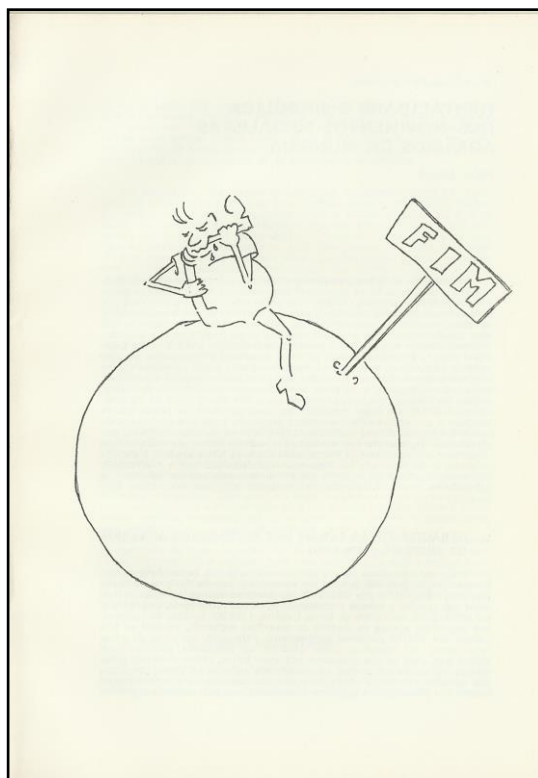
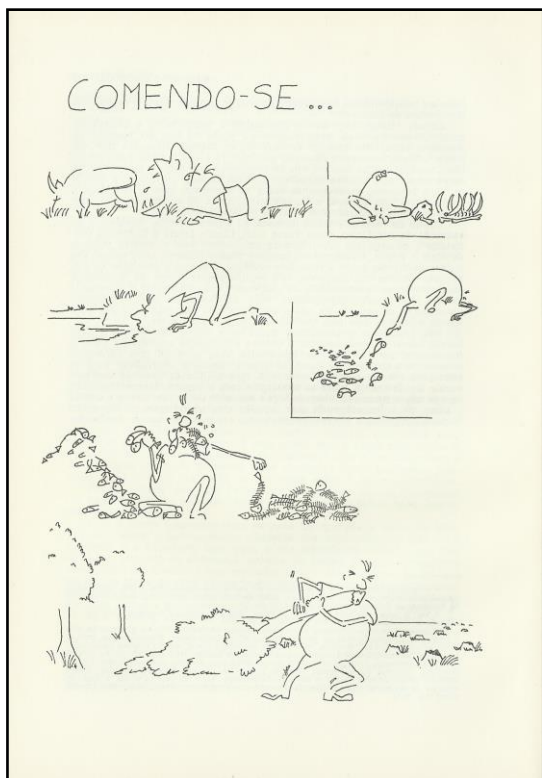


Figura VIII, IX, X & XI – Ilustrações (exemplos) | Raiz & Utopia – Primeira Série | 1977

NOVA SEDE

A partir de 1 de Abril RAIZ & UTOPIA funciona nas instalações do Centro Nacional de Cultura na Rua António Maria Cardoso, 68, 1.º, Lisboa 2

Em breve anunciaremos um encontro para todos os leitores. Mantenham-se atentos aos jornais e em contacto connosco (o telefone é 36 67 22)

CONTINUAMOS A CONTAR COM A VOSSA COLABORAÇÃO E À ESPERA DOS VOSSOS COMENTÁRIOS AO NOSSO MANIFESTO DO NÚMERO 1

Figura XII – Nota informativa | Raiz & Utopia Nº 3-4 | 1977

Do ideal ao material

Em entrevista a Helena Balsa, datada de 9 de abril de 1977 (Cf. Balsa; Saraiva 2004:475), António José Saraiva reafirmava a revista como espaço de reflexão e de partilha. Não obstante as linguagens distintas a circular no seu interior, passíveis de diferentes interpretações a partir do conceito de utopia, a mesma privilegia uma linguagem de sensibilização. Pretendendo ser um espaço comum aos seus diferentes correspondentes, recusa, no entanto, ser um órgão institucional na reprodução de soluções. Das problemáticas centrais a debater pela revista, Saraiva refere a centralidade da crise civilizacional no mundo ocidental (Cf. Balsa; Saraiva 2004:475). Nesse sentido, existiria uma falsa consciência no debate que encontra no socialismo ou no liberalismo a resposta a esse problema. Essa «crise de civilização», mais do que de ordem política, económica ou ideológica, é reveladora de uma linguagem comum a ambos os discursos. Talvez seja este o principal sintoma a ter desencadeado o projeto editorial de *raiz & utopia*.

Da condição de «observador marginal» (Cf. Saraiva 1970), António José Saraiva expõe em *Maio e a Crise da Civilização Burguesa* a versão dos acontecimentos por si experienciados em maio de 1968; entre uma juventude esclarecida e um operariado militante, respetivamente, a sublinhar um protesto de ordem espiritual-utópico e uma contestação de ordem material, o próprio sugere uma leitura marcuseana dos incidentes, a ter na «vanguarda estudantil» o sujeito histórico mais bem posicionado a desbloquear um quadro de alienações perpetrado sob os desígnios da «mentalidade burguesa». A superar os preceitos da dialética histórico-classista – no seguimento das ruturas saraivianas com a estrutura de pensamento marxista –, o diagnóstico dos eventos históricos registados em maio de 68 privilegiara uma dialética negativa tal como exposta em Theodor Adorno ou Max Horkheimer. Deslocado de quadros conceptuais e esquemas teóricos anteriores ao prenúncio do «fim das ideologias» (Cf. Bell 1960), em Daniel Bell, a leitura de Saraiva em torno da «insurreição espontânea» reconhece no «método da negação» a recusa do espírito burguês na qualidade de cultura dominante.

Por exprimir uma negação de ordem quantitativa, o significado da revolta de maio faz-se acompanhar de uma positividade a retirar dos marginalizados enquanto agente não previsível no espaço da integração sistémica. A ler a «teoria da revolução» em Herbert Marcuse, Vital Moreira notara que, *“a sociedade industrial avançada representa, ao mesmo tempo, a maior promessa de libertação e a menor possibilidade real de alcançá-la. O «sistema» atingiu um tal grau de «integração» do homem dentro da sua lógica, que retirou a este a própria capacidade de refletir sobre a sua situação, de aperceber-se da sua servidão e de imaginar sequer a possibilidade de «libertação»* (Moreira 1973:38). Sob a falsa consciência da «racionalidade técnica», Saraiva entende que a consolidação de uma massa «única» e «homogénea» resultara da harmonização entre, por um lado, as «relações mercantis» e do que designa de «mentalidade contabilizadora», e as conquistas históricas do progresso tecnológico, por outro.

Posto isto, a não existir uma incompatibilidade entre o espírito burguês e o cientismo marxista, nos termos de uma mentalidade tipicamente quantificadora, a revolta de maio permitira questionar as aparentes insuficiências no processo de «aburguesamento» da civilização; a reservar ao fator «cultura» uma pertinência não tida até então, a tese saraiviana dos marginalizados identifica no campesinato e na cultura camponesa o principal campo de oposição à «civilização burguesa» (Cf. Neves 2015; Ramalho 2015). Como tal, o espaço das «virtualidades humanas» intentado em maio questiona *“se o dito «progresso» não tem consistido em recalcar, em benefício de uma única dimensão, outras dimensões humanas, repelidas para o subconsciente ou para a clandestinidade”* (Saraiva 1970:39).

Não fora a «premonição» de maio de 68 ou o prenúncio apocalíptico de uma «crise da civilização burguesa» e não estaria em causa um tempo histórico de transição a reivindicar que *“as ideologias não resistirão mais que castelos de areia”* (Saraiva 1970:46); das incertezas, as dinâmicas de um evento inesperado a requerer novos quadros conceptuais; das certezas, a «espontaneidade juvenil» a confirmar um fluxo histórico – dos «vencidos de Praga» aos insurretos de maio. Mais do que ler em maio de 68 um acontecimento cultural e singular no complexo contexto histórico-político do século XX, Saraiva expõe nos termos de uma «revolução cultural» os eventos registados; tal ideia é evidente ao escrever que, *“a revolução cultural é antes de mais a*

insurreição da espontaneidade juvenil contra as instituições, os hábitos, os compartimentos e a imposição mecânica” (Saraiva 1970:72).

Em função do diagnóstico em que a revista admite essa «crise de civilização», podemos extrair três momentos de crítica: a sociedade tecnocrática; a rentabilidade do capital; e a alienação⁴. Ao empregar sucessivamente o conceito de «civilização», por contraste com uma linguagem assente em «ideologia» ou «classe», a crítica de *raiz & utopia* estende-se a um padrão de vida apelidado de «civilização burguesa». O estilo ou modo de vida em causa, na medida em que congrega aspirações tanto de capitalistas como de operários, impossibilita que se pense numa outra relação entre homem e capital (Cf. Balsa; Saraiva 2004:478). A par dessa crise da «civilização burguesa», porém, um espaço de marginalidade, para além de criticamente consciente da alienação⁵, sustenta um discurso negativo perante a cultura de vida ocidental.

A revisitação histórica do conceito de utopia, desde a república platónica até ao socialismo utópico do século XIX, permite a Saraiva constatar uma geometrização do quotidiano nessas mesmas propostas (Cf. Balsa; Saraiva 2004:481). As utopias geométricas, por pretenderem projetar no futuro uma linguagem fechada, tendem a ser interpretadas como um «terrorismo utopizante». Por oposição, a leitura do conceito de utopia pensada a partir de *raiz & utopia* revela um sentido não meramente material. Mais do que um significado programático, tem um sentido existencial, vivencial. Para compreender a sua materialização, importa reter elementos definidores da revista *raiz & utopia* relativamente ao contexto fundador (Cf. Medeiros; Saraiva 2004:472): desde logo, o projeto fora pensado por individualidades pertencentes a uma cultura intelectual e académica; os três nomes fundadores, António José Saraiva, Carlos Medeiros e José Baptista, integravam à época o quadro docente da recém-formada Universidade Nova de Lisboa; por intenção expressa, a revista prescinde de qualquer apoio político e económico; nesse sentido, e por fim, a

⁴ Em La Boétie, somos levados a equacionar um tipo de alienação auto legitimada e voluntária. A «servidão voluntária», que num primeiro momento corresponde a um constrangimento externo, torna-se, num segundo momento, em consentimento adquirido pelo hábito. No entanto, a voluntariedade materializada em costume constitui o fundamento desse tipo de alienação (Cf. La Boétie 1997:37).

⁵ Em Jean Meslier, por exemplo, o consentimento prestado pelo súbdito, a partir do hábito ou do costume, é interpretado como falsa consciência. Na medida em que, escreve o autor, “*pouco a pouco, os homens habituaram-se à escravatura, e agora estão tão acostumados a ela que quase não pensam em recuperar a sua antiga liberdade. A escravatura representa para eles uma condição da sua natureza*” (Meslier 2003:110).

participação dos diferentes colaboradores, bem como a edição assegurada pela editora Bertrand, resulta única e exclusivamente de um esforço voluntário.

A existência de possíveis cruzamentos entre os perfis político-biográficos dos nomes fundadores do projeto editorial parece-nos, de certo modo, um fator não menos relevante no processo de criação deste último. Atendamos, desde logo, a um primeiro indício que nos remete ao passado político do trio fundador composto por António José Saraiva, José Baptista e Carlos Medeiros. Ainda que em tempos distintos, e em contextos que precederam o lançamento da revista, os nomes mencionados partilharam entre si uma experiência política de militância marxista. Nesse sentido, a rutura assinalada com o discurso marxista oficial perspetivara outras linguagens heteronómicas. Esse elemento comum, além de assinalar uma identidade política partilhada, deixa transparecer um nível de rutura a uma outra dimensão. Não sendo uma rutura que se traduza e se limita a uma questão condizente com a organização partidária ou a um nível de atuação política, repercute-se, no entanto, na estrutura de pensamento dos mesmos. O afastamento do espaço político marxista protagonizado pelos fundadores de *raiz & utopia* deve então ser enquadrado a partir de um desencantamento relativo à proposta política da esquerda marxista. O mais jovem dos nomes fundadores, Carlos Medeiros, pertencera a uma organização maoísta anterior ao Movimento Reorganizativo do Proletariado Português (MRPP). Tal como este último, José Baptista⁶, antes da sua partida para o exílio na Hungria, registara uma breve passagem nas fileiras de um movimento de estudantes de inspiração marxista.

Mais complexo, o percurso de António José Saraiva no Partido Comunista Português haveria de ter outros significados. Desde logo, outras implicações por Saraiva deter um outro mediatismo no panorama intelectual português e por se assumir desde meados da década de 1960 num espaço político afeto ao pensamento crítico. Entre polémicas e justificações a respeito das divergências com o ideal

⁶ Em *Pluralismo, totalitarismo e esquerda radical*, da autoria do próprio José Baptista, é possível lermos na nota do editor (Cf. Baptista 1975:5) a referência a um nome «praticamente desconhecido» do público português. No mesmo segmento, recorda-se o seu regresso a Portugal, em novembro de 1974, após permanecer no estrangeiro por um período de dez anos. Ainda no intuito de colmatar as limitadas informações disponíveis sobre este último, a referida nota do editor acrescenta ainda que Baptista «viveu 7 anos na Hungria onde se licenciou em economia e se doutorou em sociologia. Viveu ainda em vários países industrializados da europa ocidental. É hoje professor auxiliar equiparado da faculdade de economia do Porto, onde ensina sociologia da vida política e sociologia da vida económica».

comunista, Saraiva não se furtava em reconhecer as razões do seu afastamento e a reclamar uma liberdade de consciência para o efeito. Em considerações a respeito do neo-realismo, Saraiva escrevera que “*em vez de ‘ler’ a realidade, o escritor neo-realista lia livros e transmitia em segunda mão o que esses livros diziam*” (Saraiva 2004:646). Na senda da «irreverência» manifestada e tantas vezes proclamada por Saraiva, José Baptista e Carlos Medeiros vêm juntar-se-lhe aquando da recém-formada Universidade Nova de Lisboa. O encontro proporcionado pelo facto de integrarem o quadro docente daquela instituição, ainda que em diferentes departamentos, constituirá um momento decisivo para a concretização de trabalhos posteriores. Será nesses termos que em meados da década de 70 o texto inaugural de *raiz & utopia* começa a ser esboçado, contribuindo para o efeito o contexto académico no pós-25 de abril de 1974. Num misto de improviso e ingenuidade, estabelecem-se diálogos tendo em vista o projeto editorial. Por meio de ligações originadas no renovado espaço académico ou pelas afinidades tidas do passado, outros nomes vêm juntar-se-lhes, tais como, a título de exemplo, Teresa Rita Lopes, Teresa Sá, Ilona Kovács ou Maria Ângela Pires.

No que aos aspetos materiais diz respeito, a concretização do projeto editorial torna-se possível por meio de uma estreita colaboração com a editora Bertrand. Sem recursos para assegurar a edição da revista e no propósito fundador de não capitalizar possíveis ganhos a partir da sua publicação, a «direção coletiva» de *raiz & utopia* encontra a sua fonte de subsistência nos leitores e na participação a título gratuito da editora Bertrand. A justificar o sentido não programático e estrutural do projeto, e de acordo com a intenção de romper com uma certa linguagem convencional presente em projetos de cariz semelhante, o número inaugural de *raiz & utopia* abre com duas notas de esclarecimento que versam aspetos técnicos e da materialização propriamente dita. Atendendo à descentralizada estrutura organizativa da revista, bem como ao fato dos termos legais não admitirem a inscrição do termo «direção coletiva» na ficha técnica, os nomes fundadores viram-se forçados, por força das circunstâncias, a fixar, respetivamente, sem que essa disposição legal perturbasse o espírito fundador da revista, as designações de «diretor» e «diretores-adjuntos» (ver figura VII, pág. 26). Num segundo ponto, remete-se para os leitores a questão da sobrevivência do projeto

editorial, ao mesmo tempo que existe uma demarcação para com quaisquer formas de financiamento providas de organizações com fins lucrativos.

Em 1977, primeiro ano de publicação da revista, assegurado trimestralmente pela Bertrand, a apresentação visual não é particularmente considerada. Num olhar sobre os aspetos gráficos, capa (ver figura I, II & III, pág. 24) e contracapa (ver figura IV, V, VI, pág. 25) revestem-se de uma simplicidade e sobriedade condizentes com a mensagem a transmitir. Mais do que sugerir outra coisa qualquer, percebe-se a intenção de esclarecer o leitor no que respeita ao discurso a empreender. Desde logo, a presença do subtítulo da revista na capa, «crítica e alternativas para uma civilização diferente», não deve ser encarado como um elemento de somenos. Além de clarificar o teor da mensagem a circular no interior da revista, o subtítulo promove uma «segmentação de destinatários» (Cf. Andrade 2009:23). Podendo o título ter uma expressão genérica e mesmo indecifrável para o leitor, o subtítulo, por sua vez, parte de uma ideia geral ou conceito para, posteriormente, segmentar o público.

A reforçar esse propósito, consta da contracapa um breve texto de apresentação dos desígnios antecipados pelo projeto editorial. Contribuindo para o esclarecimento do público-alvo, o texto começa desde logo por identificar na classe política tecno-burocrática o sujeito político dominante no quadro do sistema repressivo visado. Reconhecida a presente condição de homem alienado, a revista, porém, não atribui ao seu discurso um significado político programático. É por meio das utopias do quotidiano que admite transformar as coisas de modo a reverter o «ópio das massas resignadas» associado ao ideal de progresso. Nesta síntese do projeto editorial, considerando-a como tal na medida em que surge nos diferentes números editoriais da primeira série, o leitor espreita o âmago da mensagem de *raiz & utopia*. Entre capa e contracapa, o corpo diretivo do periódico parece querer clarificar e simplificar as suas intenções, provocando no leitor o poder sugestivo dos conceitos e das palavras impactantes e ao registar um mínimo discursivo no plano da cultura de ideias.

A inconstância técnica e organizativa na coordenação do projeto editorial é visível quando nos debruçamos sobre a irregular composição da ficha técnica nos respetivos números. Mantendo-se a projeção inicial de não existir uma estrutura

hierarquizada e uma direção unipessoal, é possível constatar no número inaugural a disposição por ordem alfabética dos promotores da revista nas secções, respetivamente, de diretor e diretores-adjuntos e editores. Verificando-se, a princípio, a inclusão única dos nomes fundadores nas secções relativas à direção e edição da revista, tal opção sofre um acréscimo no número seguinte por meio da inscrição na ficha técnica de uma secção referente a «colaboradores permanentes».

Destes últimos, para além de constar Helena Vaz da Silva, nomes como os de Maria Ângela Pires, Teresa Rita Lopes, Teresa Sá ou Ursula Delashé refletem o recente contexto académico originado a partir da criação da Universidade Nova de Lisboa. Por sua vez, a alteração mais significativa registada entre o número inaugural, publicado na primavera de 1977, e o número seguinte, publicado no verão do mesmo ano, prende-se com o afastamento de José Baptista. Passando então a figurar na ficha técnica apenas o nome de dois dos três fundadores do projeto, entenda-se, os nomes de António José Saraiva e Carlos Medeiros, a ausência de Baptista, não obstante ser conservada a colaboração com a revista, é justificada por «motivos de natureza pessoal». O terceiro volume de *raiz & utopia*, publicado no último trimestre de 1977, corresponderia a um momento significativo e de viragem no que podemos denominar de história da revista. Suprimida a seção «colaboradores permanentes», presente no anterior número, e acrescentada, por sua vez, a «coordenação da redação», a cargo de Helena Vaz da Silva, a ficha técnica, diga-se, não sofre alterações. No entanto, estamos perante uma passagem de testemunho.

O nome de Helena Vaz da Silva, figura presente nos diferentes momentos que compõem o percurso da revista, vem desempenhar um papel decisivo na transição posteriormente verificada. A terminar o presente número, é comunicado aos leitores a transferência da revista para uma nova sede (ver figura XII, pág. 28). Não se circunscrevendo tal mudança a uma mera operação logística, tratar-se-á, todavia, de um processo de reestruturação. Doravante, *raiz & utopia* passa a ser publicada pelo Centro Nacional de Cultura, tendo na pessoa de Helena Vaz da Silva a sua figura proeminente. Há o encerramento de um ciclo, ainda que este último marcado pela sua brevidade, com a publicação da última das três edições trimestrais previstas no ano de 1977. Após esse período, e desde então com Helena Vaz da Silva na direção, vários dos

nomes presentes na fase inicial da revista cessam a sua colaboração. De um modo geral, a nova fase de *raiz & utopia* sinaliza o afastamento gradual do trio fundador.

Na qualidade de conselheiro e colaborador, António José Saraiva é o único dos três promotores iniciais a preservar algum tipo de vínculo com o projeto editorial. Pela sua ausência do país, Carlos Medeiros, embora indicado na ficha técnica do número cinco e seis, na qualidade, conjuntamente com Helena Vaz da Silva, de editor e diretor, manter-se-ia arredado do trabalho desenvolvido pela revista. Quanto a José Baptista, parcialmente afastado do projeto após o número inaugural, termina a colaboração ainda existente aquando da transição para o Centro Nacional de Cultura. Ora, esse outro ciclo da *raiz & utopia* é acompanhado de uma abertura a outros espaços intelectuais. Desde logo, passam a ser indicados como conselheiros – exceto António José Saraiva, atrás indicado como tal – os nomes de Eduardo Lourenço, Gonçalo Ribeiro Telles, David Cooper, Adam Watson, Edgar Morin, Ernst Gellner e Jean-Marie Domenach. Por sua vez, no segundo editorial a cargo da direção de Helena Vaz da Silva, concretiza-se a saída voluntária de Carlos Medeiros do corpo diretivo da revista.

Em carta redigida por este último (ver figura XIX, pág. 41), dando conta da sua presença em Londres, é solicitado o abandono formal e material da co-direcção de *raiz & utopia*. Relegados, por decisão própria, à condição de conselheiros do projeto editorial, não será exagerado afirmar que a segunda fase de *raiz & utopia* assinala uma certa rutura em relação ao trio de fundadores. Digamos que a parceria entre a *raiz & utopia* e a editora Bertrand, no que diz respeito à materialização do projeto, estende-se até ao ano de 1979. Tendo inicialmente cooperado com o grupo fundador, a ligação entre ambas é renovada, no entanto, até à data da publicação dos números onze e doze. As diferentes componentes materiais da revista, tais como a impressão e distribuição da mesma, de difícil encargo para os dinamizadores do projeto, eram então promovidas pela Bertrand. Porém, adensam-se as dificuldades de ordem material nos dois derradeiros números a publicar, levando em linha de conta que os serviços prestados pela Bertrand cessam com a publicação do número doze da revista. Assim, no penúltimo número a vir a público é possível encontrar algumas dessas contrariedades, desde logo atendendo ao facto dessa edição ter sido dactilografada e a impressão repartida por diferentes momentos. Diga-se, no que respeita à distribuição

desses últimos dois momentos de *raiz & utopia*, que a mesma esteve à responsabilidade da editora Assírio & Alvim.

O período de transição experienciado na breve história da revista revelara, nas palavras de Guilherme d'Oliveira Martins (Cf. Martins 2016:19), uma «alteração de atitude». Essa conjuntura de viragem, materializada no vínculo ao Centro Nacional de Cultura, capacitara o projeto editorial, na opinião daquele, de um outro nível de profissionalização. O que antes poderia ser entendido enquanto atitude a remeter para um quadro de «militância social», corporizara, na segunda fase de *raiz & utopia*, uma «lógica profissional» recuperada pela experiência jornalística de Helena Vaz da Silva. Por aqui, também é possível distinguir entre a linguagem não-institucionalizada de *raiz & utopia*, referente à primeira fase da revista, e a visão mais formal e institucional, própria da direção de Helena Vaz da Silva. A rutura sinalizada, descrita por Oliveira Martins em termos de «fôlego assinalável» (Cf. Martins 2016:19), espoletara uma reorientação do projeto editorial de forma a não encerrar uma revista cultural como *raiz & utopia* num reduzido horizonte de expectativas. Escreve Alberto Vaz da Silva⁷, a respeito da segunda vertente do projeto editorial, que um outro nível de consciência permitiria um aprofundar dos diálogos entre os diferentes saberes disciplinares. Desde logo, o nível de «profissionalização» assegurado pela participação de Helena Vaz da Silva e do Centro Nacional de Cultura (ver figura XXII, pág. 71) acrescentara, refere, um «pensamento polivalente» (Cf. Silva 2006:26).

A partir da «importância histórica» que reconhece no universo discursivo da revista, Alberto Vaz da Silva identifica duas linguagens (Cf. Silva 2006:24). Por um lado, a linguagem mais «imediata» e «acessível», o tipo de linguagem que recorrentemente circula no interior da revista no propósito de apreender o real nas suas mais variadas dimensões. Por outro, uma linguagem mais «críptica» e «profunda», remetendo o sentido da utopia, não para o plano da impossibilidade ou do imaginário, mas antes para o das possibilidades a realizar. Contudo, não obstante os testemunhos recolhidos a recordar o momento de transição no período de existência da revista, confirmando-

⁷ Alberto Vaz da Silva fora casado com Helena Vaz da Silva, partilhando com esta última as preocupações humanistas e o catolicismo progressista. Formado em Direito, tivera na astronomia, na astrologia e na grafologia alguns dos seus maiores interesses, tendo, em 1994, assumido a direção do gabinete de grafologia do Centro Nacional de Cultura.

se assim duas fases material e intelectualmente distintas, é possível extrair de certas leituras um entendimento que admite a existência de duas revistas. Recordando o ponto de viragem em questão, João Fatela, a título de exemplo, pronunciara-se sobre o que designara de «nova *ReU*».

Uma outra revista – uma segunda *raiz & utopia* –, embora reconhecendo a influência da etapa anterior, que teria o desiderato de potenciar uma cultura política capaz de agregar e influenciar num registo, por sua vez, invariavelmente distinto do que fora reclamado pelo trio fundador. Para tal, contribuiria decisivamente o ponto de encontro que era a página «alternativas»⁸ (Cf. Fatela 2006:29), do *Expresso*, que num tom «inconformista» e «inovador» possibilitara os contactos entre Helena Vaz da Silva, João Fatela e outros. Neste sentido, a história material da revista é também um fator explicativo da metamorfose ocorrida em *raiz & utopia*. Desde logo, as opções estilísticas são reveladoras de duas etapas, sendo o leitor visualmente interpelado a identificar diferentes cambiantes originadas na fase transitória. Nos três primeiros volumes, da responsabilidade do trio fundador, é possível confirmar um estilo visual acessível e o mais sóbrio possível. Sem a presença de imagens, pinturas ou gravuras, revestidas a cor única, capa e contracapa partilham uma mensagem precisa e sumária num fundo monocromático. Na segunda fase da revista (ver figura XIII-XVIII, pág. 39-40), por seu turno, verificamos nas opções de encadernação uma preferência pelo desenho ou ilustração e uma ausência da palavra. Nos volumes publicados sob responsabilidade de Helena Vaz da Silva e do Centro Nacional de Cultura, diferentemente do que acontecera nos três primeiros, a contracapa não desempenha uma função didática. De igual modo, as alterações promovidas ao nível do formato e da impressão da revista são elucidativas para que se identifique a existência de dois projetos editoriais.

⁸ Num tom «inconformista» e «inovador», para usar aqui expressões de João Fatela, a secção «alternativas», a circular no interior do Jornal *Expresso*, então dirigida por Helena Vaz da Silva, é o espaço de onde esta última e muitos outros transitam para assegurar a continuidade de *raiz & utopia* após o fim da primeira série.

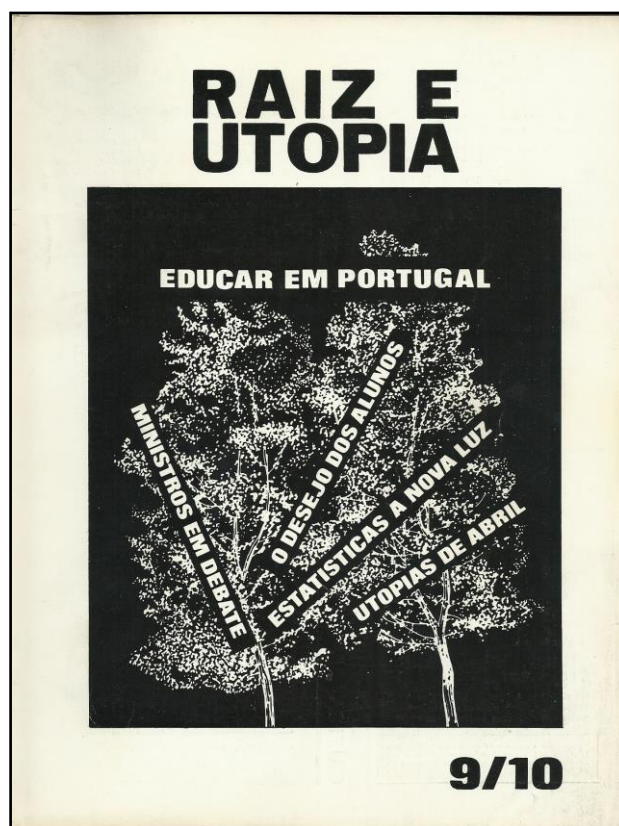
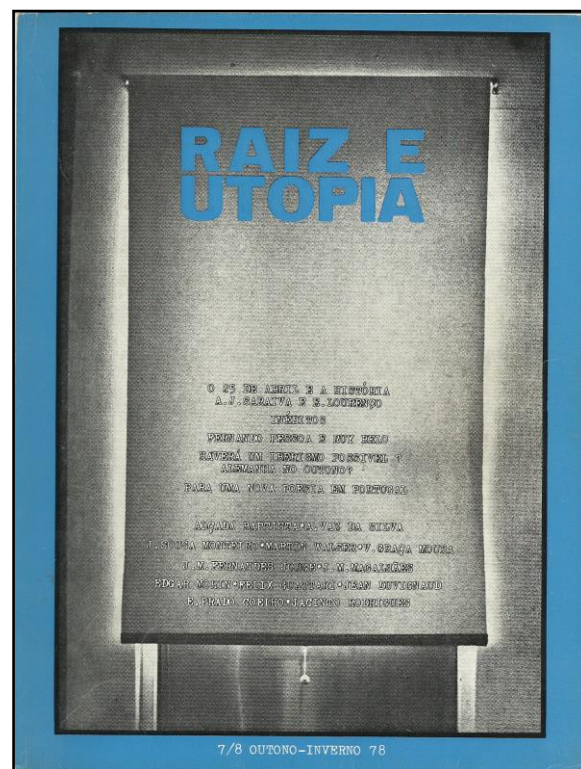
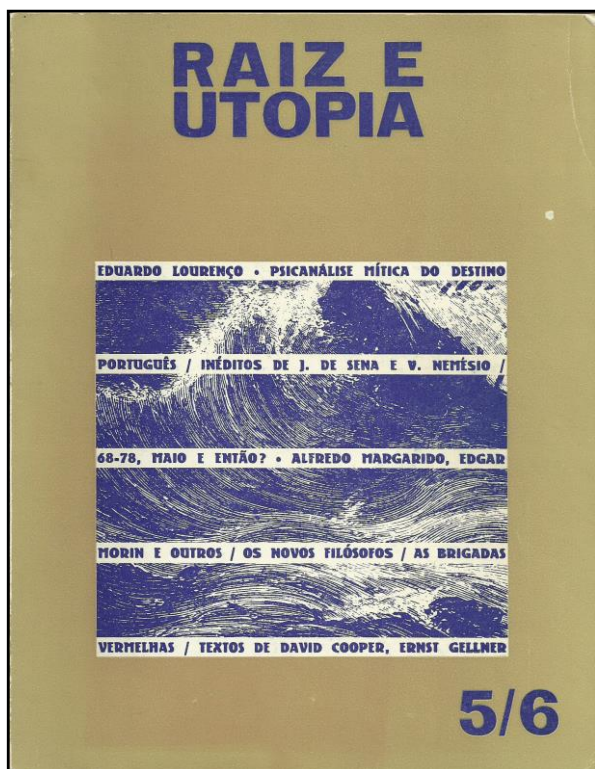


Figura XIII, XIV, XV – Capas | Raiz & Utopia – Segunda Série | 1978-1981

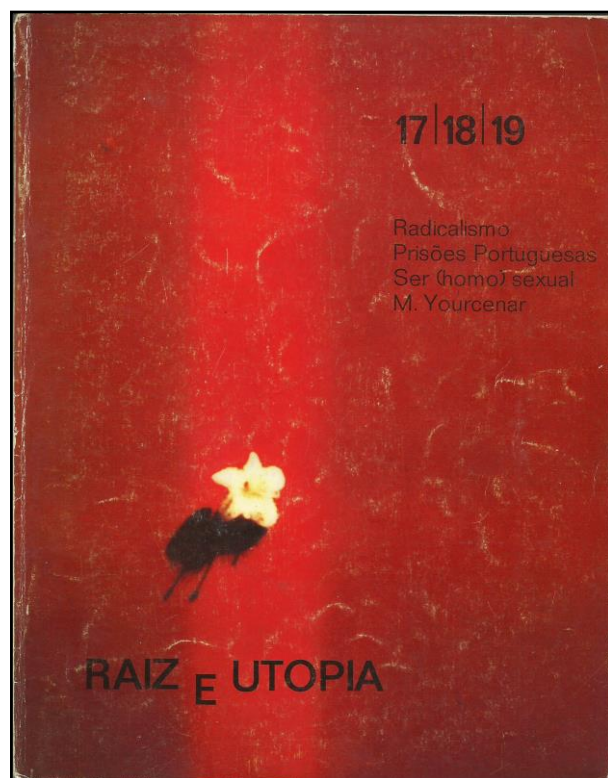
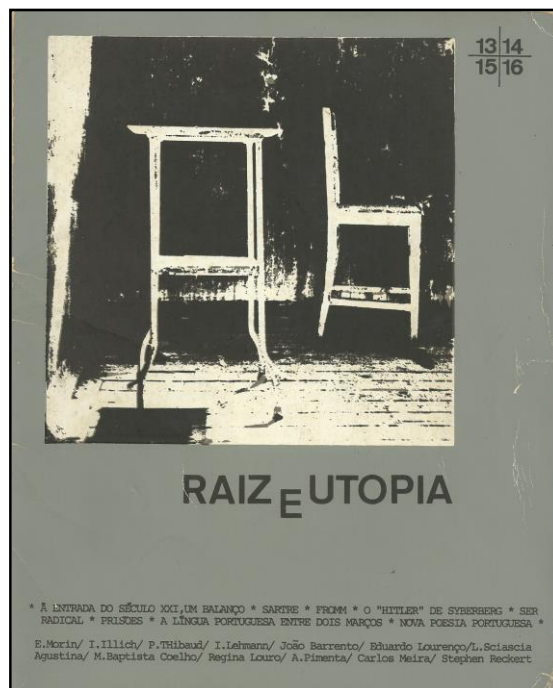
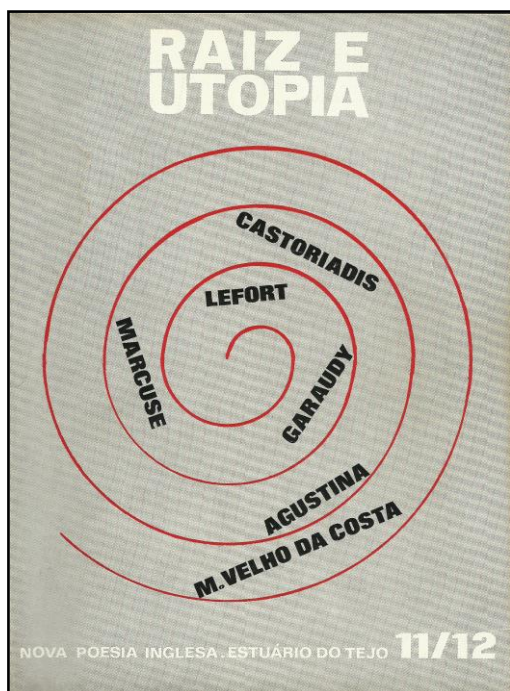


Figura XVI, XVII & XVIII – Capas | Raiz & Utopia – Segunda Série | 1978-1981

Recebemos na hora de saída deste número, a seguinte carta de Carlos Medeiros, um dos fundadores de **Raiz & Utopia** e actualmente seu co-director:

Querida Helena,

A minha má consciência de não te ter dado, ao longo deste último ano, qualquer ajuda — que a minha estadia em Londres só parcialmente justifica — e a certeza de que tu levas a nossa água ao melhor dos moinhos, leva-me a pedir-te que aceites o meu abandono do cargo de co-director dessa nossa, agora tua, experiência.

Teu

Carlos

Ao receber esta carta de Carlos Medeiros a direcção de **Raiz & Utopia** entendeu pedir-lhe que, a exemplo do que aconteceu com um outro fundador do projecto **R&U**, António José Saraiva, se integrasse no grupo de conselheiros da revista.

Figura XIX – Raiz & Utopia nº 5-6 | Nota à margem | Primavera/Verão 1978

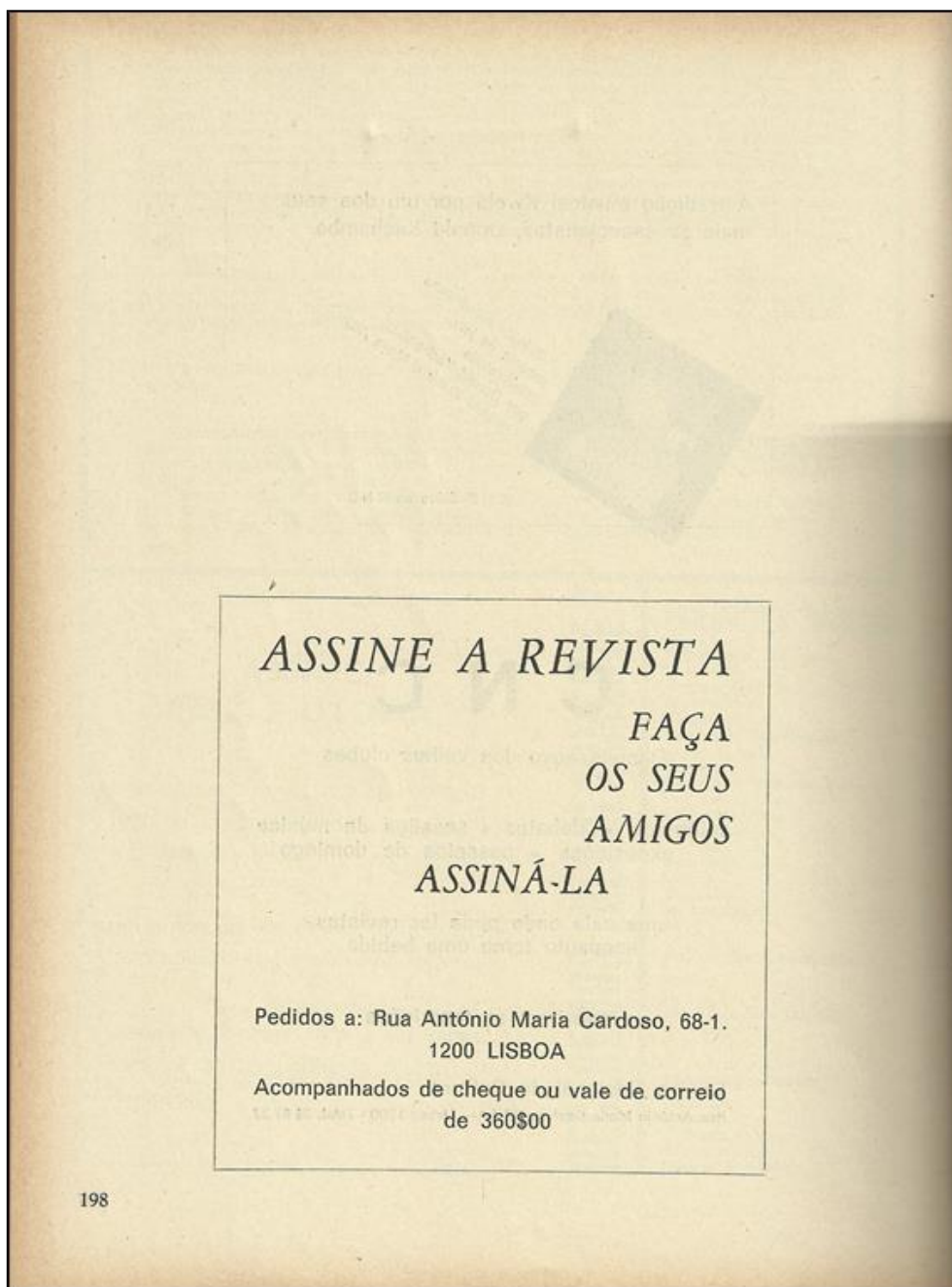


Figura XX – Raiz & Utopia nº 7-8 | Pág. 198 | Outono/Inverno 1978

Do mapeamento temático da revista

O projeto editorial de uma revista cultural como *raiz & utopia* pressuponha aquando do seu contexto fundacional uma polivalência linguística e a mundividência de quem não pretendia estar enfeudado a um circunscrito corpo de ideias. No entanto, a sua linguagem metapolítica não deixa de ser uma consequência do profetismo de maio de 68. O espírito de maio é assim recuperado, por um lado, através de um posicionamento crítico em face da consciência política predominante e, por outro lado, na reivindicação de modos de vida alternativos ou no questionamento da moral dominante. Ou, se quisermos, a revista pensa a partir do campo social e político para, posteriormente, introduzir questões condizentes com as mentalidades e o quotidiano. Na sequência do texto fundador e posterior discussão em torno do mesmo, a revista assume uma opção editorial em muito condizente com as reflexões expressas em António José Saraiva, sensivelmente, na década anterior à publicação de *raiz & utopia*. Desde então, Saraiva afastara-se das teses do marxismo oficial para enveredar por uma crítica romântica da modernidade.

Na primeira fase da revista, ou seja, nos três volumes vindos a público no ano de 1977, é possível recolher uma particular sensibilidade relativamente a esses dois momentos. Num plano, o da revisitação histórica da raiz, correspondendo, por sua vez, à crítica do discurso tecnocrático e das políticas dos regimes socialistas no leste europeu. Num segundo plano, o da redescoberta da utopia, fazendo a revista circular um conjunto diversificado de práticas, tendências ou linguagens a respeito de novos movimentos ou conceitos políticos alternativos. Prosseguindo de acordo com a linguagem e o esquema do manifesto, o sumário dos volumes editados no primeiro momento de *raiz & utopia*⁹ responde a três momentos: comentários ao manifesto da revista; problematizar a partir da raiz; significados possíveis da «utopia radical». Por força da presença de José Baptista na Hungria em finais da década de 1960 e início da década seguinte, a revista é pautada de significativos contributos a respeito dos contextos políticos a leste.

⁹ Ver anexos I. [pág. 169], II. [pág. 170] e III. [pág. 171].

Desde logo, o texto «Marxismo e Burocracia» (Cf. Baptista 1977), assinado por José Baptista no número inaugural, reconhece a necessidade de atualização das teses marxistas perante o domínio crescente da cultura técnica e burocrática. Por inerência, outros materiais reforçam a sensibilidade do projeto para colocar sob discussão a emergência de novos atores políticos, tal como é possível depreender em «Mentalidade e Simbólica dos movimentos socialistas agrários da Hungria» (Cf. Hanák 1977), da autoria de Peter Hanák, ou em «A nova esquerda húngara: sociologia e revolução» (Cf. Frankel; Martin 1977), escrito por José Baptista e Ilona Kovács sob pseudónimo. O registo mantém-se inalterado nos volumes seguintes, se atendermos à publicação da «Carta por uma sociedade de justiça a leste» (Cf. Hegedüs 1977), de András Hegedüs, e aos comentários a esta última, protagonizados por Baptista e Kovács (Cf. Baptista; Kovács 1977); ou, ainda, ao artigo de Jutta Scherrer sobre «A crise interna da *intelligentsia* marxista russa» (Cf. Scherrer 1977). O mesmo sucede em «A seta e o anel» (Cf. Saraiva 1977), onde António José Saraiva recorre ao ensaísmo político-filosófico para elaborar uma crítica da ideologia do progresso.

Em simultâneo, outras linguagens disciplinares circulam na revista, como seja em «Notas sobre a 'nova filosofia'» (Cf. Mongin 1977), de Olivier Mongin, no artigo de Nicole Chappet sobre «Quem tem medo da filosofia?», ou em Georges Pör a escrever «Tentei uma sociologia impossível». Saliente-se, sob coordenação de João Fatela, a entrevista conduzida a Pierre Clastres (Cf. Clastres; Fatela 1977), a propósito dos seus trabalhos etnográficos, permitindo a este último distinguir entre um tipo de linguagem próprio das «sociedades sem estado» e uma linguagem típica das «sociedades com estado». Um dos espaços mais representativos da descentralização discursiva na primeira fase da revista remete-nos para os dossiês temáticos e mesas-redondas ordenadas na segunda metade dos respetivos sumários. Aí, por um lado, transparece uma consciência ecológica associada à crítica dos padrões de consumo ocidentais; e, por outro, apresentam-se práticas alternativas relegadas para a marginalidade pelo discurso oficial. Colocando a discussão temas diversos como «O núcleo do nuclear ou energia nuclear, uma ilusão cara?», «Agricultura Biológica: o reencontro com o ciclo natural», «Medicina, saúde e poder» ou sobre «O estuário do tejo», a revista concede

um interesse significativo à questão ecológica e às aplicações quotidianos neste âmbito em específico.

No primeiro dossiê temático de *raiz & utopia*, que versa sobre ecologia, as preocupações são várias: discussão em torno da reconfiguração do espaço, nomeadamente do espaço urbano; problematização da tecnologia moderna e suas aplicações; ou, por fim, identificando hipóteses de reinvenção do quotidiano a partir de uma tomada de consciência individual. Uma nova prática política ecológica¹⁰, que tem como autores a associação *Amis de la terre* (Cf. Amis de la terre 1977:89), visa identificar e superar os diversos constrangimentos urbanos impostos pelo município parisiense e as políticas centralizadoras. Os ecologistas franceses, num texto onde elencam vinte prioridades, começam por dar atenção à política de circulação citadina. Numa cidade onde os meios de locomoção preferenciais são movidos a agentes poluentes, defendem «prioridade absoluta aos peões e às bicicletas» (Amis de la terre 1977:89). O reordenamento da cidade deve também conduzir a uma diminuição de circulação por parte das «viaturas particulares», por um lado, e a um progressivo incentivo da utilização de «veículos coletivos», por outro.

Um outro aspeto prende-se com a aproximação entre rural e urbano. Uma outra cidade, onde a natureza não é forçada a contrair-se, é reclamada pelos demais. Repensando o espaço e as suas configurações, recusa-se a lógica de «superabundância espacial» que invade o imaginário urbano (Cf. Augé 2012:35). Apela-se a uma maior quantidade de espaços verdes, à construção de jardins e parques infantis, árvores e árvores de fruto (Cf. Amis de la terre 1977:89). A prática da agricultura ou do desporto ao ar livre é incentivada, procurando-se reclamar por uma utopia onde o ideal de gratuidade esteja presente. Desta feita, “*o campo torna a entrar na cidade*” (Amis de la terre 1977:89). O combate às diferentes formas de poluição, não se limitando a quaisquer práticas prosseguidas por cidadãos conscientes, encontra no poder público um agente ativo. Nessa linha de raciocínio, declaram abertamente a «renúncia à

¹⁰ A consciencialização ecológica está presente no apelo que os editores de *raiz & utopia* deixam após sintetizarem as inquietações dos ecologistas franceses: «Apelamos a todos os leitores que tenham conhecimento de qualquer forma de atentado ao equilíbrio ecológico em Portugal que nos comuniquem a fim de o podermos dar a conhecer».

indústria nuclear»; por sua vez, a aposta deve recair nas energias alternativas e nas «técnicas limpas» (Cf. Amis de la terre 1977:90).

O modo de vida coletivo – em contraste com o individualismo que caracteriza a típica habitação urbana – é incentivado por via da partilha de equipamentos domésticos. Por sua vez, entendem que o urbanismo deve constituir-se de uma nova dinâmica, retirando-se da influência e pressão exercidas pelos «tecnocratas»: colocação de entraves na construção de grandes superfícies comerciais; limitação dos anúncios publicitários; reorganização da recolha de lixo e respetivo apoio concedido à reciclagem; valorização de uma alimentação biológica e sustentável. Parte dessas propostas visariam contrariar o que Marc Augé, por sua vez, mais tarde designaria por «não-lugares» (Cf. Augé 2012:35). No âmbito da saúde, a desburocratização é apresentada nos seguintes termos: os «grandes hospitais burocráticos» dão lugar a uma política de proximidade, passando esta pela construção de «centros em todos os bairros», «assistência ao domicílio» e «solidariedade coletiva» (Cf. Amis de la terre 1977:91).

Propõe-se uma reorganização do trabalho no espaço urbano, por forma a desalojar o trabalhador da condição de escravo do tempo a que é sujeito. Assim, a carga horária de trabalho não deve exceder o limite de trinta horas semanais. A proposta dos ecologistas franceses tem em mente a participação cívica: trabalhar menos e consumir melhor tendo em vista uma sociedade «autogestionária» e «ecológica» (Cf. Amis de la terre 1977:91). O «programa de ecologia urbana» contempla ainda uma valorização do artesanato: o fazer manual sobrepõe-se ao fazer mecânico. Na revolução quotidiana que é apresentada, a ecologia enquadra o «direito à natureza» e o «direito à cidade». A envolvimento das diferentes coletividades nos diversos empreendimentos é outro aspeto a realçar – o que é de todos, por todos deve ser cuidado. A gratuidade, seguindo o roteiro político das propostas ecologistas, está presente na mobilidade urbana: a cidade disponibiliza bicicletas para os seus habitantes; transportes coletivos urbanos não devem ser pagos (Cf. Amis de la terre 1977:92). Nas derradeiras orientações do seu «programa eleitoral», a descentralização política e institucional surge acompanhada de um claro incentivo à participação política das comunidades (Cf. Amis de la terre 1977:93).

Ainda no primeiro dossiê temático, não se confinando este a um mero discurso crítico, promove-se um debate inter-institucional que permite a recolha de diferentes linguagens. A indústria nuclear, equacionada por certas forças políticas no Portugal do final da década de setenta, será o tema selecionado de uma mesa redonda que – contrapondo diferentes visões e perspetivas – permite questionar a implementação do nuclear nas suas diferentes dimensões: eficiência, segurança e sustentabilidade. Na nota introdutória do encontro intitulado «O núcleo do nuclear ou energia nuclear, uma ilusão cara?» (Cf. Jorge et. al. 1977:94), Helena Vaz da Silva e José Baptista coordenam o debate em torno da possibilidade de um «programa nuclear português».

O primeiro dos intervenientes, Walter Rosa – personalidade afeta ao poder político institucional¹¹ –, assume a defesa do nuclear. Para este, a ideia de um programa nuclear português suprime necessidades e dependências energéticas. A sua análise, estruturada de acordo com uma linguagem politicamente vocacionada para o desenvolvimentismo, repousa no ideal de progresso técnico das sociedades. A partir desta ideia, realiza uma leitura histórica da evolução humana necessariamente prometeica. A propósito desse cenário, dirá que *“a nossa civilização repousa sobre a energia. Toda a evolução, especialmente no último século, consistiu em pôr à disposição dos homens cérebros mecânicos para lhes facilitar o trabalho”* (Jorge et. al. 1977:95). Adiante, após declarar que o nuclear poderia impulsionar o país na senda do crescimento que tipifica as civilizações do progresso, confirma a sua linha de pensamento: ou seja, para que o país atinja os padrões europeus de desenvolvimento industrial é necessário que declare o nuclear como «necessidade absoluta».

Assim sendo, Walter Rosa defende que a produção de eletricidade deve ser uma prioridade política; e que, para tal, se pense a questão nuclear enquanto instrumento político¹². Em resposta, Rui Namorado Rosa¹³ introduz o debate das

¹¹ Ministro dos transportes e da indústria no VI governo provisório e no I governo constitucional.

¹² Aquando das eleições legislativas de 1976, o PS de Mário Soares negocia com a Alemanha Federal a instalação da central nuclear em Portugal; por sua vez, Walter Rosa apresenta-se na campanha eleitoral enquanto «tecnocrata especializado» do partido pronto a desbloquear o eleitorado das complicações técnicas que a questão acarreta. Por outro lado, *“o PC referiria a maior segurança e aproveitamento do urânio, através do método da utilização da água pesada, oferecida pelas centrais de tipo soviético em comparação com as de tipo americano”* (Moniz 1977:162).

«fontes alternativas» de energia; no entanto, para além de sustentar que a energia nuclear não resolveria as dependências energéticas em contexto nacional, trata-se de fontes finitas de aproveitamento – como, por exemplo, o carvão ou o petróleo das areias e dos xistos betuminosos (Cf. Jorge et. al. 1977:98). Dirá também, a respeito da instalação do nuclear em Portugal, que esse mesmo programa traria uma «dependência total» a um curto prazo. Por sua vez, Walter Rosa reitera a inevitabilidade do «crescimento industrial» para que a economia nacional prossiga os desígnios do progressismo civilizacional. Neste contexto, a aposta no nuclear vem superar os constrangimentos necessariamente finitos que resultam da indústria petrolífera (Cf. Jorge et. al. 1977:102).

Ao debate estritamente técnico, onde predominam dois pontos de vista similares – no que toca à visão progressista que as sociedades devem prosseguir, ainda que o nuclear não recolha unanimidade – José Carlos Marques¹⁴ vem acrescentar uma outra posição, em que o argumento do «número» deixa de ser o padrão da argumentação. Perante este cenário, Joaquim Lajinha Serafim¹⁵ acresce ao debate a possibilidade de uma «política nova», atendendo à singularidade do contexto nacional. O espectro de uma «sociedade nova», repensando a relação entre ciência e homem, poderia – acrescenta o autor – *“eliminar definitivamente esta porcarias que é a sociedade de consumo”* (Jorge et. al. 1977:104). Na alternativa que advoga, encontram-se as energias renováveis. Contrário à «industrialização ilimitada», aponta que *“a filosofia do mundo novo não depende da política do Leste ou do Ocidente dentro da Europa”* (Jorge et. al. 1977:109). Deslocar o debate sobre a adoção ou não do nuclear, subentende – para além das questões técnicas e quantitativas que a rodeiam – que o mesmo seja pensado enquanto problema «filosófico» e «ético».

¹³ Rio Namorado Rosa é doutor em física por Oxford. Para além de Professor Catedrático da Universidade de Évora, destaque-se, no seu percurso académico e profissional, o trabalho no Laboratório de Física e Energia Nuclear e a realização de estudos sobre fontes de energia não convencionais. Recorde-se o seu percurso militante no Partido Comunista Português.

¹⁴ Professor do ensino preparatório de formação literária, José Carlos Marques fora responsável pela edição dos Cadernos de Ecologia e Sociedade: «Viver é preciso» (Afrontamento), publicação relevante para compreender a introdução do discurso ambientalista em Portugal.

¹⁵ Por diversas vezes Professor convidado do MIT (Massachusetts Institute of Technology), Joaquim Lajinha Serafim desenvolveu inúmeros trabalhos sobre barragens hidroelétricas, tendo mesmo chefiado o serviço de barragens do Laboratório Nacional de Engenharia Civil.

Numa outra intervenção, José Carlos Marques vê na discussão do nuclear uma oportunidade de pensar o próprio ordenamento da civilização; ou seja, as implicações da indústria nuclear não remetem somente para o problema energético (Cf. Jorge et. al. 1977:109). Por outro lado, Henrique Machado Jorge¹⁶ recoloca o enfoque do debate no consumo energético; de acordo com o próprio, as «formas não convencionais de energia» fazem parte de uma linguagem política que não atende aos «aspectos tecnológicos e concretos». Afirma, portanto, que a indústria do nuclear é *“inevitável a médio ou longo prazo”* (Jorge et. al. 1977:112). Para Walter Rosa a «atitude prática» relativamente à questão nuclear deve sobrepor-se a qualquer atitude «filosófica» e «social»; isto é, as adversidades encontradas pela humanidade devem socorrer-se da tecnologia e da técnica. Adiante, a propósito da política de crescimento enquanto substrato do seu argumento, vem acrescentar o seguinte: *“Penso que a humanidade deseja aproveitar os recursos da ciência para lutar contra a natureza e para atingir padrões de vida que lhe sejam agradáveis”* (Jorge et. al. 1977:115). De acordo com esta lógica, o aperfeiçoamento gradual da civilização vem superar eventuais constrangimentos que possam ser originados no embate inevitável entre o homem e a natureza. Por sua vez, questionar a implementação do nuclear leva necessariamente a um questionamento das necessidades engendradas no interior da civilização.

Não obstante o debate promovido em torno do nuclear, *raiz & utopia* assume um compromisso ecológico perante a discussão. Recusa-se – na esteira do que John W. Gofman¹⁷ declarara sobre o assunto – a enveredar por um qualquer experimentalismo que se serve da «humanidade como cobaia» (Cf. Gofman et. al. 1977:134). Como notámos anteriormente, a defesa do nuclear coincide com o paradigma de crescimento económico ilimitado. O que os contestatários reclamam remete-nos para um reequacionamento dessa mesma noção de crescimento. Assim sendo, o

¹⁶ Doutor em energia nuclear, Henrique Machado Jorge estudara questões relacionadas com a implementação de centrais nucleares no Laboratório de Física e Engenharia Nuclear da Junta de Energia Nuclear.

¹⁷ John W. Gofman é apresentado pela revista como sendo um físico nuclear de elevado mérito. Tratara-se da pessoa escolhida pela Comissão da Energia Atómica dos EUA para calcular os riscos dos projetos nucleares. A presença das suas considerações no dossiê temático sobre ecologia prende-se com o fato de este se ter afirmado como acérrimo opositor da indústria nuclear.

entendimento da ecologia enquanto «ciência subversiva»¹⁸ afasta-se de uma linguagem política clássica: “*Já não é uma questão de direitas ou de esquerdas, é uma questão de vida ou de morte*” (Gofman et. al. 1977:137).

O debate sobre a «opção electronuclear», retomado no segundo número, é introduzido por Carlos Matos Ferreira¹⁹ no dossiê temático «ecologia e sociedade». No «Manifesto sobre política energética», cerca de uma centena de cientistas e técnicos nacionais apresentariam as suas objeções à implementação de uma central nuclear em território nacional. Essa mesma recusa assentaria nos seguintes princípios: salvaguarda da «independência nacional»; «respeito pela segurança das populações»; «defesa do ambiente natural» (Cf. Ferreira 1977:152). Por outro lado, o documento procura demonstrar que a opção nuclear acarretaria para o país o agravamento da dependência económica e política, bem como o agravo do desequilíbrio financeiro (Cf. Ferreira et. al. 1977:155). Subjaz a essa iniciativa um espírito de participação e militância cidadã²⁰, na medida em que são interpelados vários quadrantes da sociedade portuguesa.

Ainda que o número inaugural expresse a intenção em (re)estabelecer o equilíbrio ecológico do planeta, o número dois de *raiz & utopia*, reafirmando e reforçando o propósito anterior, assume a pretensão de repensar e questionar, «afinar a escuta e o olhar para os impasses e cancro que a sociedade técnico-burocrático-industrial vai gerando» (Cf. Baptista; Silva 1977:146). Importa assim atender às «novas formas de viver», interpelando o homem e o espaço envolvente: recuperando a vida no campo e nas aldeias, ofuscada pelo capitalismo urbano; reequilibrando a harmonia

¹⁸ A fechar o primeiro dossiê temático, a secção «notícias nucleares» apresenta um vasto leque de ações empreendidas por diferentes movimentos adversos ao nuclear. Numa nota final, é possível constatar o enquadramento da revista com o movimento de recusa: «*Raiz & Utopia* publicará todas as notícias que nos queiram enviar sobre experiências que permitam conservar ou recuperar o equilíbrio ecológico. Publicará também, gratuitamente, publicidade sobre produtos que se enquadram dentro do espírito ecológico (produção de energia não poluente, formas de agricultura biológica, etc.)».

¹⁹ Professor e físico português, Carlos Matos Ferreira fora Presidente do Instituto Superior Técnico.

²⁰ A 15 de março de 1976, a possibilidade de instalação do nuclear em Portugal encontraria na mobilização popular um fator de contestação. A população de Ferrel, Peniche, alertada para os inconvenientes de tal medida, pretendia tão somente salvaguardar as suas culturas (Cf. Moniz 1977:160). O levantamento popular sinalizava também a defesa do campo e sua biodiversidade perante os avanços do capitalismo urbano. Da recusa por essa opção energética, por um lado, e da necessidade de se empreender um combate ecológico em proveito da relação homem-natureza, por outro lado, constituir-se-ia a comissão de apoio à luta contra a ameaça nuclear (CALCAN). A palavra de ordem do movimento proclamava ser «contra todo e qualquer tipo de central nuclear», pretendendo assim “*modificar o eixo de investigação tecnológica no sentido do equilíbrio ecológico*” (Moniz 1977:165).

ecológica, sujeita ao devir apocalíptico do planeta; proclamando a necessária «movimentação ecológica»; questionando o «bem-estar» da opulenta sociedade de consumo; interrogando as paradoxais recomendações dos tempos presentes (Cf. Baptista; Silva 1977: 147).

Na segunda mesa-redonda, a revista propôs debater o tema da agricultura biológica. Foram convidados a participar: Ernesto Veiga de Oliveira²¹; José Lousa²², Luís Vilar²³, Manuel Gomes Guerreiro²⁴. Este último, reconheceu na agricultura biológica uma prática que privilegia uma *“intervenção mais moderada na natureza”* (Oliveira et. al. 1977:166); ou seja, a produção permanece assegurada por via dos «sistemas ecológicos naturais». Acrescenta, ainda, que a agricultura biológica e a agricultura mecanizada se diferenciam, essencialmente, no processo de reciclagem dos conteúdos por si extraídos: *“a primeira de forma tão natural quanto possível por intermédio do estrume ou composto; a segunda de forma agressiva por intermédio de adubos, apoiada num arsenal de máquinas cada vez mais sofisticadas”* (Oliveira et. al. 1977:166).

Neste contexto, duas linguagens relacionam-se de formas distintas com a natureza. Na agricultura biológica, parece existir um processo sustentável na mediação entre homem e natureza; por sua vez, na dita agricultura mecanizada o homem faz uso de mecanismos externos para a obtenção do produto final. A agricultura mecanizada e o progresso técnico perfilham da mesma lógica, se considerarmos o que *“levou o homem da revolução industrial a fustigar os sistemas ecológicos ou ecossistemas produtivos com energia e materiais suplementares: a energia fóssil ou petróleo; [...] os materiais ou produtos químicos”* (Oliveira et. al. 1977:167). Criou-se assim uma artificialização da prática agrícola em face da rudimentarização que caracterizava a agricultura pré-moderna. A produção desmesurada imprimida pela industrialização,

²¹ Etnólogo, Ernesto Veiga de Oliveira fora Diretor do Museu de Etnologia e do Centro de Estudos de Antropologia Cultural.

²² Aquando da sua participação, José Lousa vivia em França há cerca de uma década, exercendo aí a profissão de técnico de computadores. Os seus interesses e trabalhos em agricultura biológica suscitaram um regresso a Portugal no final da década de 1970.

²³ Luís Vilar era ex-funcionário bancário e praticante de agricultura biológica há vinte e quatro anos aquando da sua participação no debate em questão.

²⁴ Professor Catedrático do Instituto Universitário de Évora, Manuel Gomes Guerreiro exerceu o cargo de secretário de estado do ambiente (1976-1977) e foi o primeiro Reitor da Universidade do Algarve.

por outro lado, fez com que esses «processos artificiais» resultassem num aumento do nível de agressividade do homem para com a natureza.

Na agricultura tradicional, natural ou biológica, o homem desenvolve um ritmo de trabalho adequado às «regras naturais» – emprega, nas palavras de Gomes Guerreiro, *“ferramentas feitas pelo agricultor em face de uma experiência secular”* (Oliveira et. al. 1977:169); pelo contrário, na agricultura industrial, capitalista ou mecanizada, o homem estabelece um ritmo de trabalho desajustado em relação a essas «regras naturais» – a lógica antropocêntrica desta prática vem condicionar os tempos de trabalho. Em resposta, Ernesto Veiga de Oliveira considera que toda e qualquer agricultura se reveste de um «processo artificial». Por outro lado, recorda que a agricultura tradicional ou camponesa se reconhece na utilização de «produtos químicos»; se a agricultura industrializada vem criticar as práticas tradicionais, morosas e ineficazes em face dos seus intentos, a agricultura biológica, por sua vez, embora não se identificado por completo com os métodos aplicados pela agricultura tradicional, propõe uma prática agrícola alternativa, contestando as práticas agressivas da agricultura industrializada (Oliveira et. al. 1977:170).

Em defesa de práticas alternativas, José Louza fala da necessidade e urgência em encarar a agricultura biológica enquanto solução face aos «desequilíbrios ecológicos» incrementados pela «agricultura química». Num paralelismo entre «vida moderna» e agricultura mecanizada, defende que *“as práticas agrícolas a que obrigam uma mecanização intensiva são outras causas do empobrecimento dos solos aráveis”* (Oliveira et. al. 1977:171). Um outro problema que se prende com as práticas agrícolas modernas diz respeito à alimentação: nos países designados como «subdesenvolvidos», o problema é de ordem quantitativa; nos países vulgarmente apelidados de «desenvolvidos», a crítica de José Louza dirige-se, essencialmente, para o que considera ser a artificialização da alimentação moderna. Segundo o próprio, a «agricultura químico-industrial» é incapaz de *“fornecer ao homem uma alimentação sã e equilibrada”* (Oliveira et. al. 1977:172).

Luís Vilar acrescenta que a agricultura biológica surge como resposta – enquanto «reação» – à agricultura química. Introduz no debate a necessidade de equilibrar dois modelos de agricultura: a «agricultura de subsistência» e a «agricultura

de mercado». De acordo com as suas palavras, *“o aspeto biológico da agricultura é a ecologia, o conhecimento das leis que regem a Natureza e são imutáveis, e nós, das duas uma: ou trabalhamos a terra e tudo quanto fizermos é de harmonia com essas leis, ou, então, sujeitamo-nos ao seu transtorno. Nós pagamos caro tudo o que fazemos contrário às leis da Natureza”* (Oliveira et. al. 1977:174). O crescimento da produção agrícola, na opinião de Ernesto Veiga de Oliveira, não deixou de desqualificar a alimentação; perante a industrialização da agricultura, o homem viu-se forçado a ingerir substâncias «nocivas» e «mortíferas» (Cf. Oliveira et. al. 1977:178). A modernização da agricultura trouxe consigo a degradação dos produtos alimentares ingeridos pelo homem. A marcha do progresso, por meio da industrialização química, originou uma artificialização do alimento. Assim, emancipar a agricultura do setor secundário – seguindo a lógica de dependência que Gomes Guerreiro sustenta –, tornou-se decisivo para reverter o desequilíbrio ecológico dos tempos modernos (Cf. Oliveira et. al. 1977:179).

Em «A caminho da experiência ‘biológica global’», texto da autoria de José Louza, a defesa da agricultura biológica enquanto prática global implica a recusa da industrialização; ao «homem-máquina» urbanizado, refém da técnica industrial, deve opor-se-lhe um «homem renovado», ciente da sua inserção na natureza. *“De todos nós depende que se continue na via rápida da autodestruição a que conduz a velocidade exponencial atual, bastante comprometida nos últimos tempos, é certo, ou se opte pelo caminho aprazível da comunhão com a natureza reencontrada”* (Louza 1977:189). Na «encruzilhada fatal» com que a humanidade se depara na idade contemporânea, da violação da natureza pelo homem ao crescimento demográfico insustentável, a retrospectiva a um tempo pré-industrial permite calcular os impactos da industrialização do mundo rural.

“Não se poderá dizer que o homem do mundo industrial herdou um mundo inviolado, mas, se pensarmos nas destruições sistemáticas dos últimos cento e cinquenta anos, forçoso é concluir que o passado nos legou um património natural quase intacto” (Louza 1977:190). Na prossecução de respostas expectáveis por parte do expansionismo mercantil, o recurso a uma vasta «artilharia química», desde inseticidas, herbicidas ou fungicidas, por exemplo, suscitou um empobrecimento dos

solos agrícolas, o que justificara, em parte, a introdução da mecanização agrícola e o fortalecer da indústria química. No contexto do «círculo vicioso» representado na monocultura nos termos de uma atividade intensiva, é possível verificar que, *“a expulsão das suas terras do pequeno agricultor constitui uma necessidade básica para a agricultura industrial”* (Louza 1977:195). Entre outros fatores, o êxodo desencadeado por esta última priva o camponês da sua realidade para o expor a um universo desconhecido e desligado do meio natural.

Por sua vez, contrariando as abordagens e métodos da agricultura industrial, a agricultura biológica permite reverter o lastro de «ruínas ecológicas» motivado pela utilização persistente de produtos químicos. Os trabalhos de José Louza no âmbito das alternativas a uma agricultura largamente disseminada na «civilização ocidental» configuram, por um lado, um espaço de crítica ao modelo de sociedade assente no progresso industrial, no mercado ou na «urbanização concentracionária»; e, por outro lado, encaminham para debate as alternativas equacionadas a partir da agricultura biológica, anulando ou minimizando a contradição entre realidade e tomada de consciência.

Assim, diz o próprio, que *“os agricultores entram na agricultura biológica como resultado da degradação do seu terreno acarretado pelas práticas da agricultura química”* (Louza; Sacramento 1977:214). Da mesma forma que a agricultura biológica reinventa as relações entre o homem e a natureza, não se limitando a ser mera «salvadora da desertificação generalizada», recupera o equilíbrio entre ambiente e saúde. Questionado sobre a relação entre ambas as variáveis, o arquiteto paisagista Gonçalo Ribeiro Telles vem dizer que *“a evolução física e psicológica do homem no ambiente em que está inserido provoca uma procura constante de tal equilíbrio harmonioso, de que resulta a sua permanente inquietação e a ideia de que a construção do «eco» é também um instrumento da sua libertação total”* (Telles 1977:216).

Para além deste último incidir na especificidade da tríade saúde-ambiente-homem, recorda a responsabilidade acrescida do homem na humanização do ambiente. Como tal, recuperando os diferentes usos dos conceitos «progresso» ou «desenvolvimento», distingue crescimento, direcionado para uma abordagem

quantitativa, de desenvolvimento, este último considerado em termos qualitativos. Desta forma, *“uma política de desenvolvimento e de progresso autêntico contraria a macrocefalização e a concentração; procura resolver os problemas que constituem obstáculos ao desenvolvimento”* (Telles 1977:219), pelo que o «despovoamento dos campos» e o consequente «crescimento da cidade» é a antítese do desenvolvimento.

O dossiê temático «ecologia e sociedade», que havia integrado a primeira série da revista, regressaria momentaneamente aquando da publicação dos números onze e doze. Essa reintrodução principiara-se com uma mesa-redonda designada «sobre o estuário do Tejo». De começo, contextualizando-se a intervenção humana na orla de estuários, adianta-se que *“desde há muito tempo que o homem olha para o estuário numa perspetiva utilitária e imediatista, ficando preso a ele”* (Telles et. al. 1979:69). Tal cenário, agudizado pela revolução industrial, fomentou o aparecimento de grandes indústrias. A necessidade de libertar resíduos, motivo pelo qual a grande indústria decide localizar-se nos estuários, levaria a que o problema da poluição fosse equacionado enquanto tal. Por esta ordem de ideias, chega-se à necessidade de pensar o equilíbrio da riqueza natural representada pelo estuário do Tejo. Gonçalo Ribeiro Telles, no debate em questão, alertava para o grau de perigosidade que acompanha a «política de crescimento», nomeadamente nas implicações que recaem sobre o estuário do Tejo. Desde logo, as políticas públicas portuguesas, ao invés de promoverem uma «racional economia dos recursos naturais», enquadram-se na lógica expansionista que caracteriza a política de «crescimento descontrolado». Escreveria o próprio que *“neste país acredita-se, cegamente, na onnipotência da ciência, na universalidade das soluções e no progresso ilimitado”* (Telles et. al 1979:75).

Por sua vez, retratar os mecanismos da «disciplina médica» e a sua articulação com a estrutura de poder constituíra a base do artigo «Medicina, saúde e poder», assinado por Rui Calapez Gomes e Fernando Sacramento. Para estes, pensar a saúde não implica necessariamente uma abordagem médica e estritamente científica, pois *“dos hospitais sabemos pouco e de medicina ainda menos”* (Gomes; Sacramento 1977:127). Não se deixando sequestrar por um «poder da medicina» que organiza o dispositivo médico a partir de uma oposição entre médico e doente, pretende-se admitir possíveis alternativas. Uma das críticas que o artigo dirige ao edifício médico

prende-se com a «definição rigorosa da natureza da doença»; a estrutura médica, não se ocupando com a «exposição das causas» da doença, concentra-se na sua «determinação de responsabilidades». O controle da saúde confunde-se então com uma responsabilidade social ou individual da doença (Cf. Gomes; Sacramento 1977:131). Adiante, o artigo reporta-se à «manutenção industrial da doença», situação configurada pelos poderes presentes nas multinacionais químicas. A esse «mercado da frascaria», como lhe chamam os autores, corresponde uma maior intervenção do campo tecnológico no âmbito da medicina. Por sua vez, o Estado torna-se decisivo na definição de uma saúde a partir da noção de felicidade – tornara-se assim um «assunto de estado» (Cf. Gomes; Sacramento 1977:148).

Para lá da estrutura sumária dos volumes correspondentes ao primeiro segmento da revista prosseguir a orientação tripartida descrita anteriormente, outros registos constam do projeto editorial, tais como a intervenção poética (Ruy Cinatti, António Ramos Rosa, Pasquale Spatzo, João Miguel Fernandes Jorge), o ensaio e o estudo literário (Eugénio de Andrade, Fernando Pessoa, Luísa Dacosta, Alberto Vaz da Silva), o trabalho etnográfico (visível na entrevista de João Fatela a Pierre Clastres, «A sociedade contra o estado», ou no texto de Carlos Medeiros, «Uma história de vida sem morte»), a questão das minorias e dos novos movimentos (presente em Helena Vaz da Silva, «Abriu em Portugal», Teresa de Sá, «Viver diferente», Teresa Rita Lopes e Carlos Medeiros, «Arvorestruz implume») ou o campo da ilustração (ver figura VIII, IX, X & XI, pág. 27) (Fernando Galhano, José Rodrigues).

Em «Abriu em Portugal», entrevistando Nuno Bragança, Helena Vaz da Silva preocupa-se, não tanto em descortinar as consequências de um evento histórico como fora a revolução dos cravos, mas antes em compreender as ruturas com «servidões ancestrais». Trata-se, em última análise, de proceder à leitura de um novo quotidiano instituído pela «explosão libertária» que habilitaria os marginalizados e os subjugados de um outro discurso. A propósito, o escritor interpelado apelava ao poder da imaginação para criar uma realidade distinta da modelada pela «gaiola do salazarismo» (Cf. Bragança; Silva 1977:103). Uns, recusando uma leitura individualizada do país em razão dos recentes promovidos espaços de socialização. O partido político, enquanto exemplo desse quotidiano, ainda assim, não deixara de ser

encarado como espaço de obediência (Cf. Silva 1977:152). Uma obediência que se renovava, no dizer de alguns, por uma ingênua vontade de participação. No entanto, a banalização do combate político e o clubismo que pairava nas hostes partidárias (Cf. Silva 1977:153), e em torno delas, perfilavam-se à época como fatores desmotivadores para uma população jovem.

Outros, procurando a emancipação no quadro da família tradicional enraizada a um outro ambiente cultural. Entre as novas gerações, uma das preocupações prendia-se com a supressão dos mais diversos paternalismos (Cf. Silva 1977:155). Desde logo, as preocupações recaíam no paternalismo existente no seio familiar, num paternalismo que incidia em prejuízo da mulher, ou, ainda, no paternalismo disciplinador da militância partidária. Distinta desta última, a militância política – que não de natureza partidária (Cf. Silva 1977:155) – apresentava-se como espaço desafogado de investidas tutelares, possibilitando um trabalho político diferenciado. Tratava-se, para fazer uso de uma expressão cunhada por Nuno Bragança, de colocar em marcha o «processo imaginativo» (Cf. Bragança; Silva 1977:105). Uma das intervenções no decorrer da conversa, a dado momento, aludia à «revolução interior» que estaria por fazer, num propósito de repensar os modos de vida no quadro da sociedade futura. Sem essa rutura cultural, dizia-se, *“o socialismo não será mais do que uma sociedade com mais abundância para quem trabalha”* (Silva 1977:158). A afirmação da cultura burguesa torna-se então incompatível com um projeto de sociedade não exclusivamente quantitativo.

No período de transição, pautado pela reorientação do projeto de *raiz & utopia* (Cf. Martins 2016:19), as opções editoriais rompem com a sequência inicial. Após a saída do terceiro volume, correspondente ao número duplo três e quatro – Outono/Inverno 1977 –, não mais encontramos espaços de discussão relacionados explicitamente ao texto fundador da revista. Salvo raríssimas exceções, a segunda fase da revista não contempla referências ao manifesto «raiz & utopia». Se atendermos, que *“o manifesto apontava um horizonte, não uma linha editorial”* (Fatela 2016:32), depreendemos daí a necessidade de um robustecimento estrutural tendo em vista a fase seguinte do projeto. O primeiro sinal de variação nas opções editoriais no período de transição da revista reflete-se nas abordagens diferenciadas por parte dos dois

projetos editoriais face ao texto-fundador de *raiz & utopia*. Enquanto o projeto editorial fundador empreende a publicação do manifesto e a sua discussão nos diferentes volumes, o projeto editorial subsequente procura uma redefinição dos conceitos empregues no manifesto. Após o período de transição, o texto-fundador é relegado a um enquadramento histórico-fundacional da revista. Por pretender um outro tipo de organização e de método, em contraste com uma certa informalidade tida e proclamada no segmento inicial, a revista remete para os anais da história o texto-fundador.

No seguimento da redefinição de prioridades a encetar no período de transição do projeto, é revisto o preceito da «tomada de consciência individual» como fator de transformação do real. Helena Vaz da Silva, destoando dos três fundadores, não partilhava do pressuposto que visava estabelecer prioridades editoriais a partir de uma lógica individual, reclamando, por sua vez, a necessidade de estabelecer mediações no espaço político. A emancipação da revista em relação ao texto-fundador, de acordo com João Fatela (Cf. Fatela 2006:33), permitiria ao projeto não ficar enredado a uma «idealização estéril das margens» ou a uma mera «cultura de protesto». A nova série de *raiz & utopia* nascera na expectativa de mediar entre o campo das «formulações teóricas», previsto e explorado na série anterior, e o das «experimentações práticas», recentrando e projetando o seu trabalho enquanto revista de cultura política.

A sinalizar esta transição, o primeiro volume da nova série abre com um texto de Eduardo Lourenço, «Psicanálise mítica do destino português». Através de um exercício de «autognose nacional», revisitando o passado nacional, Eduardo Lourenço sugere «re-pensar» Portugal num «espaço histórico ainda *não-pensado*» (Cf. Lourenço 1978:17). O artigo em questão, ao sugerir uma relação entre a leitura do passado e a procura do «impensado» ou do «impensável», representa simbolicamente o projeto refundado de *raiz & utopia*. A leitura do texto de Eduardo Lourenço, permitindo-nos descortinar outras sensibilidades no editorial da revista, é reveladora de um significado distinto da «utopia» desejável para a nova série da revista. Na expectativa de «transformar», recuperando assim o termo com que Eduardo Lourenço justifica a necessidade de «re-pensar» um Portugal sujeito a novas contingências, o projeto editorial sinaliza o seu reposicionamento no quadro da cultura política nacional.

Este volume de transição²⁵, referente ao ano de 1978, recupera ainda assim a linguagem dos marginalizados e das minorias. Por tratar-se de um ano memorativo dos acontecimentos registados em maio de 1968, decidiu-se organizar um dossier, «68-78», reunindo contributos vários, desde protagonistas de movimentos a eventuais herdeiros (João Fatela, Alfredo Margarido, Edgar Morin, Patrick Viveret, Serge July, Paul Thibaud, Jean Paul Gecker, Martine Storti, Jacques Lesage de la Haye, Nicolas Baby), a respeito de tópicos diversos (cultura política, liberdade de imprensa, política ecológica, igualdade de género, movimento estudantil). Em comparação, a nova série da revista revela uma outra capacidade em estabelecer contactos com o exterior, nomeadamente através de João Fatela, radicado em Paris e coordenador do dossier que assinala os dez anos do maio de 68, ou por via de Mário Baptista Coelho, jovem estudante em Itália a escrever sobre o conturbado contexto político italiano. Assim, persiste e aprofunda-se o desígnio internacional de *raiz & utopia*, desde logo se considerarmos a parceria com a revista francesa *Esprit*.

O final dos anos 70, de especial complexidade para um Portugal prestes a integrar o espaço da cultura política ocidental liberal, revelava uma Itália politicamente instável e potenciadora de novos radicalismos. Radicado em Florença a realizar estudos universitários, o jovem Mário Batista Coelho testemunharia a complexidade de um tempo histórico singular. Segundo o próprio, “*somos inseridos numa análise onde a moral, a história e a ideologia se confrontam e vivem num círculo vicioso*” (Coelho 1978:26). É assim que o rapto de Aldo Moro, pelas *Brigate Rosse*, é visto por Baptista Coelho, não como o rapto do líder histórico da Democracia Cristã, mas como «declaração de guerra» ao Partido Comunista Italiano (PCI). No seu artigo, Batista Coelho fala-nos de uma Itália politicamente dividida em «três estados italianos», compostos da seguinte forma: um primeiro bloco, encabeçado pela Democracia-Cristã, que englobava pequenos partidos de esquerda, para além dos próprios fascistas; o segundo bloco, onde Berlinguer é figura proeminente, tem no Partido Comunista Italiano (PCI) a sua força política de maior relevo; por fim, encontramos a esquerda extra-parlamentar. As Brigate Rosse, pelo seu código genético indeterminável e pelo

²⁵ Ver anexo IV. [pág. 172].

seu inclassificável enquadramento teórico, constituíam aqui uma «realidade atípica» (Cf. Coelho 1978:28).

Por sua vez, é notória a influência do campo literário neste novo segmento, verificando-se no quinto volume da revista um conjunto de opções editoriais semelhante ao volume anterior. Após o artigo inaugural de Eduardo Lourenço, anotado por João Bernard da Costa e António José Saraiva, seguiu-se a abertura do sexto volume por António Alçada Baptista. Em «Da condição da criação, da escrita, da minha escrita», com notas à margem de Eduardo Prado Coelho e Vasco Graça Moura, Alçada Baptista reflete sobre a condição da produção literária e a relação entre ciência e criação literária.

Prosseguindo na linha de continuidade do renovado segmento, assistimos no segundo volume²⁶ deste último, em conformidade com o disposto no anterior, a um tratamento de problemáticas nacionais. Neste caso, o objeto em questão, o artigo intitulado «O 25 de abril e a história» (Cf. Saraiva 1980b), da autoria de António José Saraiva, motivará um amplo espaço de debate na sociedade portuguesa, suscitando em *raiz & utopia*, por seu turno, o interesse em redefinir a discussão numa perspetiva não propriamente partidária e maniqueísta. Em traços gerais, o texto de Saraiva reclama de uma moralização histórica no pós-25 de abril de 1974. Equacionando os dois problemas desencadeados pelos acontecimentos de então, a «descolonização» e a «liquidação do antigo regime» (Cf. Saraiva 1980b:235), entenda-se, o artigo identifica uma escassa «credibilidade moral» no enquadramento político saído da revolução dos cravos. Publicado inicialmente no *Diário de Notícias*, seguido de polémica e controvérsia, o texto assinado por Saraiva levará a que *raiz & utopia* promovesse uma sessão de debate. Desse encontro realizado no Centro Nacional de Cultura, entre outras participações, ficara registado a interpelação de Eduardo Lourenço ao «*j'accuse* de AJS-Zola».

O corpo diretivo da revista justificava a realização do debate em torno do artigo polémico de Saraiva pela «atitude» deste último ao erguer uma «voz solitária» para lá de exercícios político-partidários, não sem reconhecer a centralidade de temas como o 25 de abril e a descolonização. A recordar as motivações da polémica, estaria o

²⁶ Ver anexo V. [pág. 173].

argumento segundo o qual o historiador e ensaísta português atribuía ao regime saído da revolução dos cravos a ausência de «credibilidade moral», convocando assim uma discussão a pretender superar os maniqueísmos típicos do instável contexto político nacional. Do escrito polémico, «O 25 de abril e a história», datado de 26 de janeiro de 1979, Saraiva principia o mesmo alegando que, *“se alguém quisesse acusar os portugueses de cobardes, destituídos de dignidade ou de qualquer forma de brio, de inconscientes e de rufias, encontraria um bom argumento nos acontecimentos desencadeados pelo 25 de abril”* (Saraiva 1980b:235).

Por um lado, o artigo desacreditava o processo de descolonização portuguesa, expondo os incidentes nos termos de uma «debandada em pânico» das forças militares portuguesas. Escrevera Saraiva que fora *“a maior vergonha de que há memória desde Alcácer Quibir”* (Saraiva 1980b:235), ainda que sem vergonha para o «soldadinho» que tivera de seguir no encalço das cúpulas militares ou do cálculo partidário. No seguimento, também a «liquidação do regime deposto» era para este último um problema a colocar em causa as conquistas de abril e a transição pacífica para uma sociedade democrática, desde logo considerando o «véu de esquecimento» sobre as responsabilidades a imputar aos mais variados intervenientes do antigo regime. Para Saraiva, a falta de credibilidade moral no pós-25 de abril decorria de uma fronteira entre «passado» e «presente» que não fora admitida, pelo que *“o atual estado de coisas, em Portugal, nasceu podre nas suas raízes”* (Saraiva 1980b:238). A reafirmar esse juízo, não prescindia – na polémica subsequente à publicação do artigo – de acentuar a «crise moral» a envolver a sociedade política portuguesa.

“Alguns dos comentadores do meu artigo trataram como «patéticas» ou como noções ultrapassadas esta importância dada aos fatores morais. Isto revela duas coisas: primeira, o desconhecimento da história de todos os tempos, incluindo a contemporânea; segunda, as consequências de uma problemática materialista estreitamente positivista, hoje dominante nas chamadas ciências humanas, que encobre a verdadeira dimensão humana com a cinza de um formulário que nada tem que ver com a realidade” (Saraiva 1980a:249). Em resposta à «reação moral» motivada pelo artigo, reconhecidos militares, do major Vasco Lourenço ao tenente-coronel Melo Antunes, contestavam o plano referendário defendido, entre outros, pelo general

Spínola. Por sua vez, a «rendição incondicional» fora como que uma inevitabilidade nos desenvolvimentos imprevisíveis do curso da história.

E ao desacreditar o «processo histórico» que, nas palavras de Melo Antunes, desencadeara uma «autêntica revolução popular», Saraiva questiona os métodos do então Movimento das Forças Armadas no decorrer do processo revolucionário. No que fora um «processo anarquizante de degenerescência» (Cf. Saraiva 1980a:255), no dizer deste último, o país deparava-se com uma de três alternativas: uma ditadura de «obediência soviética»; uma restauração do «estado anterior das coisas»; ou a «ciganização do país». A justificar esta última, manifesta não somente a crítica a um sistema partidário promíscuo, como salienta a necessidade de uma «regeneração nacional».

A ressonância nada surpreendente das «fórmulas-choque» empregues por Saraiva sobre as consequências do 25 de abril, de acordo com Eduardo Lourenço, deixara por esclarecer a perspetiva do autor em relação ao colonialismo português. De alguma forma, a polémica suscitada a partir do artigo em causa, a não ter em atenção a «realidade histórica da colonização», tende a ser «puramente ética» e «abstrata». Não reconhecendo o processo de «descolonização» como tal nas decorrências do fim do antigo regime, Saraiva alega mesmo que *“a descolonização não existiu porque uma rendição sem condições não é descolonização, ainda por cima tendo deixado os problemas intactos dentro das colónias”* (Lourenço; Saraiva 1978:42); no seguimento, recorda ainda que o povo português não fora sensibilizado ou esclarecido para a retirada do contingente nacional dos territórios coloniais, no que fora o amplo processo de democratização da sociedade portuguesa após a queda do Estado Novo. Enquanto Saraiva recupera para a discussão a ideia de «epopeia imperial», Eduardo Lourenço contesta a especificidade da experiência colonial portuguesa. Ao recusar essa imagem «idílica» da implantação lusa nos territórios africanos, acrescenta que *“os frutos da descolonização são sempre maus porque a colonização comporta um vetor que não pode ser resgatado, na medida em que o processo colonizador é o processo mais profundo de captação da alma de um povo por um outro povo”* (Lourenço; Saraiva 1978:43).

Ainda no mesmo volume, a organização do dossier «Haverá um iberismo possível?» suscita uma leitura em torno de outras linguagens no quadro do contexto interno. Partindo da publicação de um inédito de Fernando Pessoa, onde este defende a causa do iberismo, a revista estende as participações a António José Saraiva, com um texto sobre «Portugal, Castela e a Europa», a Pablo Marti Zaro, escrevendo «Ante el iberismo una posicion personal», e a Oliveira Marques, fechando o dossier temático por meio do escrito «Sepultados os impérios, abre-se nova fase histórica».

Um dos principais destaques da nova série diz respeito à reconfiguração editorial empreendida pela revista no quarto volume editado no respetivo segmento, verificando-se, assim, contrariamente à *raiz & utopia* pluritemática dos restantes editoriais, a opção por um número monotemático. Por oposição a um histórico recente de propostas editoriais tematicamente descentralizadas, este último tem a particularidade de trabalhar em torno de um único eixo temático, a educação. Tendo como prenúncio a questão «é possível educar?», a revista abre um vasto espaço de partilha de conhecimentos e de linguagens a partir da formulação do verbo «educar»²⁷. De início, num inquérito conduzido por Maria Emília Brederode Santos, procurara-se sondar a opinião dos alunos. Assim, alunos dos mais variados níveis de escolaridade são desafiados a escrever sobre «a escola que eu gostaria de ter», pelo que tal colaboração permitira discorrer sobre aspetos materiais, pedagógicos, relacionais, ou, ainda, reter conceções gerais sobre a escola e o significado da aprendizagem.

Em encontro inédito promovido pela revista, reuniram-se algumas das mais altas individualidades responsáveis pelo sector da educação em Portugal na década precedente. Moderada por Eduardo Prado Coelho e Helena Vaz da Silva, e organizada no Centro Nacional de Cultura, a mesa redonda juntara nomes como António Brotas, António Hespanha, José Hermano Saraiva, José Veiga Simão, Mário Sottomayor Cardia, Rogério Fernandes e Rui Grácio. No seguimento, para um enquadramento teórico da problemática, registou-se a colaboração de João Fatela, «É possível educar?», e Fernando Gil, «Para uma teoria do ensino». Num volume particularmente concebido para retratar diferentes latitudes na área do ensino, recorde-se a participação do

²⁷ Ver anexo VI. [pág. 174].

projeto encabeçado por Luísa Cortesão, «Projeto é projétil», dos contributos de Norma Backes Tasca, «A propósito da inclusão da semiótica formal no ensino preparatório», Sérgio Nisa, «Primário, pré-primário e sociedade», António José Saraiva, «A vocação das faculdades de letras», Leonor Brazão e João Nêu, «Ascensão e queda dum projeto de escola viva», Gonçalo Robeiro Telles, «A universidade ecológica», Jorge Calado, «A investigação, hoje», José Mariano Gago, «Emigrar tem uma diagonal: chama-se educação permanente», Natércia Pacheco, «Os internatos: romper o silêncio», Francisco Belard, «Alfabetizar Portugal», ou Alberto Melo, «A universidade aberta». De notar, no que respeita ao ensino artístico, as participações de João Bernard da Costa, José Ananias e Madalena Perdigão. Em 1998, numa parceria entre o Ministério da Educação e o Centro Nacional de Cultura, reeditar-se-ia o número «Educar em Portugal», acrescentando-se novos textos de Helena Vaz da Silva, Guilherme d'Oliveira Martins, José Veiga Simão, Ana Maria Bettencourt, António Brotas, Gonçalo Ribeiro Telles²⁸, João Fatela, Jorge Calado, José de Almeida Fernandes, Maria Emília Brederode Santos e José Sasportes, nomes esses que participaram na edição original.

O número monotemático simboliza de algum modo a transição para a derradeira fase do segundo segmento da revista. Após aparição do volume em causa, o projeto editorial vem ainda a publicar três outras edições, para posteriormente sinalizar o desfecho da revista. Porém, o antepenúltimo volume reconhece e partilha com o leitor diversas fragilidades e preocupações da equipa coordenadora. Nesse editorial, nomeado «raiz e utopia continua?», ressurgiu a questão da continuidade do projeto, alertando-se para o facto de a crescente diminuição de «compradores reais» não acompanhar, por sua vez, o aumento de «leitores potenciais». No período final da revista, depois da secretaria de estado da cultura ter revogado um apoio inicialmente concedido à revista pela secretaria antecessora, a Fundação Gulbenkian decidira

²⁸ Em torno da pedagogia ecológica, a procura de uma escola que se pautasse pela diferença é o tema explorado por Gonçalo Ribeiro Telles no artigo «a universidade ecológica: uma experiência de ensino superior», publicado em 1979 numa edição de *raiz & utopia* particularmente dedicada ao ensino e à educação nacional. Nesse texto, o ensino de proximidade que caracterizaria o Instituto Universitário de Évora é mencionado pelos objetivos onde, entre outros, se encontram a «extensão rural» ou o «apoio à comunidade» (Cf. Telles 1979:213). Ribeiro Telles defendia que a universidade deve ter consciência da atmosfera envolvente, desde logo por uma simbiose de propósitos entre ela mesma e a comunidade local. Contam-se: «garantir a vida, ou seja, a perenidade da capacidade de renovação dos recursos naturais renováveis»; «defender, afirmar e possibilitar a cultura» e «contribuir para um desenvolvimento integrado da sociedade que se traduza na humanização do território e na dignificação da pessoa humana» (Cf. Telles 1979:214).

conceder um apoio excecional ao projeto. Ao prescindir da publicidade, e pela inviabilidade da dependência traduzida no suporte financeiro prestado pela Fundação Gulbenkian, *raiz & utopia* remete as possibilidades futuras do projeto para a figura do leitor-assinante. A estabilidade da publicação cultural independente estaria, não tanto nas tiragens e no tipo de distribuição, mas na capacidade em fidelizar a maioria dos leitores da revista (ver figura XX, pág. 42).

Os três últimos volumes, correspondentes aos anos de 1979 a 1981, têm em comum espaços de entrevista e debate na presença de individualidades reconhecidas no panorama nacional e internacional, por um lado, e o tratamento de problemáticas condizentes com a luta política das minorias e dos marginalizados, por outro. Nos volumes sete e oito, respetivamente, a revista recorda Herbert Marcuse e Erich Fromm no contexto das suas mortes. É particularmente significativo *raiz & utopia* recuperar estes dois nomes, não apenas por representarem um certo pensamento de «inspiração utópica» e «anti-autoritário», mas também pelo vínculo destes à escola de Frankfurt. Em jeito de «esboço filosófico», a revista divulga os tópicos de uma palestra, «O medo de prometeu» (Cf. Lehmann 1979), proferida por Marcuse em 1979, onde este sintetiza a sua ordem de pensamentos em «25 teses acerca da técnica e da sociedade». Num espaço de revisitação do autor, «Lembranças de um ponto de vista alemão», Ines Lehmann recordava o autor e partidário da «nova esquerda». No caso de Erich Fromm (Cf. Lehmann 1981), desaparecido em 1980, também ele é recordado por Ines Lehmann pelo diálogo entre duas linguagens aparentemente distintas como são a conceção marxista do materialismo dialético-histórico e a teoria freudiana da psicanálise. Um outro nome incontornável do panorama político-filosófico internacional, Jean-Paul Sartre, igualmente falecido no ano de 1980, figura como homenageado no penúltimo volume de *raiz & utopia*. Por forma a recordar o pensador e a sua obra, publicaram-se textos de Luce Giard, «O velho Sócrates morreu mais uma vez», e de Paul Thibaud, «Uma travessia do século».

A influência francófona na segunda fase de *raiz & utopia* é um dos traços distintivos no projeto editorial e, para tal, em muito contribuíra a «colaboração fraterna» entre esta e a revista *Esprit*. Entre as publicações simultâneas, invariavelmente coordenadas por João Fatela na versão portuguesa, as entrevistas

com Claude Lefort, «O enigma da democracia», e Cornelius Castoriadis, «Uma sociedade sem tranquilidade histórica», são particularmente representativas das influências do pós-marxismo no segundo momento da revista. Por sua vez, aproveitando a sua breve estadia em território nacional, *raiz & utopia* convidara Roger Garaudy para uma sessão. Um espaço de reflexão que tivera como participantes, para além do próprio Garaudy, nomes como Teresa Santa Clara Gomes, António Alçada Baptista, Eduardo Prado Coelho e Luís França²⁹. Ao reunir personalidades de variadas proveniências, a revista contestava o discurso da modernidade que fosse assente em categorias políticas inflexíveis. Prosseguindo no formato de diálogo, o penúltimo volume³⁰ abre com o registo de uma mesa-redonda, coordenada por António Mega Ferreira, e participada por Edgar Morin, Ivan Illich, Jacques Ardouino, António Brotas, António José Saraiva e Maria Belo. Sem tema prévio, a discussão centrara-se na memória do século XX.

A seriação dos últimos volumes do projeto editorial é um indicador das dificuldades técnicas registadas na nova série da revista. Desde logo, a publicação regular de números individuais, critério desejável conforme o disposto nos editoriais do segundo segmento, torna-se economicamente inoportável após a edição do segundo volume. Exclusividade dos dois primeiros volumes da revista, os números individuais não mais ressurgem no quadro de publicações de *raiz & utopia*, verificando-se, no período compreendido entre o terceiro e o sétimo volume, uma necessidade em editar dois números por volume. Contudo, o agravamento das condições materiais do projeto editorial nos dois últimos volumes suscita um agrupar de diferentes números nas edições em causa. Assim, o oitavo volume da revista, composto por quatro números, de acordo com o próprio editorial, reflete o trabalho desenvolvido no prazo de um ano. Na abertura do mesmo editorial, recordando esse acumulado, a direção da revista não deixa de recuperar e reafirmar o argumento das contingências técnicas e materiais, razão pela qual foi equacionada a conclusão do projeto editorial. Após reiterados apelos aos leitores de *raiz & utopia*, sem que os mesmos surtissem efeitos ou correspondessem às condições de manutenção da revista, antevia-se um previsível desfecho do projeto.

²⁹ Ver anexo VII. [pág. 175].

³⁰ Ver anexo VIII. [pág. 176].

Por conseguinte, o derradeiro volume, também ele saído no contexto de vulnerabilidade, agrega três números. Os atrasos na edição dos números da revista tornaram-se uma constante na prática editorial. O último volume, pelo conteúdo que circula no seu interior, poderia muito bem corresponder à figura política do marginalizado³¹. A abrir, Helena Vaz da Silva publica o resultado da correspondência mantida com Marguerite Yourcenar por ocasião da sua passagem por Lisboa. De seguida, duas problemáticas introduzidas ainda no volume anterior. Em «prisões portuguesas», dossier coordenado por João Fatela e Jorge Molder, escortinou-se o sistema prisional português nas suas mais variadas e complexas linguagens. Dos oficiais de justiça e mais altos responsáveis políticos – refira-se, por exemplo, a participação do ministro da justiça Menéres Pimentel – aos encarcerados, vários são os testemunhos e contributos neste exercício. Para além dos referidos, outros nomes participaram, tais como Paul Thibaud, António Assis Teixeira, Maria Rosa Almeida ou Bernardo Sá Nogueira. Por fim, e depois de vermos em outros números uma abordagem às políticas da sexualidade, o último dossier de *raiz & utopia*, coordenado por Regina Louro, aborda a questão da homossexualidade. Sem esquecer a relação com o feminismo, Regina Louro, Carlos Nogueira, Isabel de Sá e Miguel Serras Pereira recolocam em debate a problemática da sexualidade.

Um dos trabalhos mais representativas do período final da nova série diz respeito ao exercício coordenado por Mário Baptista Coelho, a partir de Itália, denominado «ser radical». De entre os convidados nacionais, registaram-se as participações de nomes como Eduardo Lourenço, Agustina Bessa-Luís, Alberto Pimenta e Maria Regina Louro. Naquela que fora a segunda parte do dossier, por sua vez, decidiu-se entrevistar algumas das individualidades afetas ao Partido Radical Italiano, tais como Maria Antonietta Macciocchi, Marco Boato, Adele Faccio ou Enzo Francone. Ao apelo de Mário Baptista Coelho, também responderam Umberto Eco e Emma Bonino. A novidade decorrente de uma proposta como sucedera com o Partido Político Radical, demarcando-se da esquerda institucional e da cultura política dominante, originara uma «inesperada vaga de fundo» na Itália do final da década de 1970. Desencadeando uma problematização de conceitos típicos da modernidade política,

³¹ Ver anexo IX. [pág. 177-178].

introduzira, assim, por meio da «ação radical», uma linguagem política pragmática. Ao Partido Radical, também pela mobilização eclética que espoletara, conferira-se-lhe a capacidade de «despolitizar a política».

Da primeira para a segunda fase da revista, no entanto, preservara-se alguns conceitos e práticas do ciclo fundador, como, por exemplo, a linguagem contracorrente de Horácio João em «Contracultura experimental» ou a participação de Alberto Pimenta em «Abriu em Portugal». Introduzidos nos primórdios da revista, também os contributos no campo da poesia haviam sido conservados no período de transição do projeto editorial. Do vastíssimo conjunto de participantes, recorde-se os nomes de João Miguel Fernandes Jorge, Vitorino Nemésio, Jorge de Sena, Joaquim Manuel Magalhães ou Ruy Belo, não esquecendo as secções «Para uma nova poesia portuguesa» e «Nove poetas ingleses». Acrescentou-se, no segundo segmento da revista, a secção «itinerários/práticas», explorando possíveis aplicações a partir das linguagens da utopia. Entre estas, deu-se a conhecer a de Yan Kerorguen, «rue de caves, uma rutopia» e a de José Carlos Marques, o projeto «renascimento rural». Inovou-se, no campo do cinema, promovendo-se a discussão em torno de obras como «A Alemanha no Outono», com a entrevista de Helena Vaz da Silva a Martin Walser, ou o artigo de Felix Guattari, «Como um eco da melancolia coletiva»; ou, por último, «Hitler», em que João Barrento escreve a propósito de H. J. Syberberg e da «Origem do nazismo no espírito do mito».

Uma outra das novidades introduzidas, no seguimento da disposição internacional de *raiz & utopia*, prende-se com a publicação de textos – cartas, crónicas, ensaios – provenientes do exterior. A presença assídua da secção «de lá de fora» nos volumes da segunda fase da revista permitira recolher depoimentos dos mais variados lugares, como o Brasil, Londres, Índia, Polónia, Paris ou RFA. Das secções que compõem o repositório da revista, uma única permanecera incólume no processo de transição. Figurando em todos os volumes, a secção «notas de leitura», num misto de divulgação e recensão, apresentava títulos recentemente publicados. De entre esse conjunto alargado, figurara *Energia e Equidade*, de Ivan Illich, *Para uma tecnologia libertadora*, de Murray Bookchin, *O projeto esperança*, de Roger Garaudy, *Pour un nouvelle culture politique*, de Patrick Viveret e Pierre Rosanvallon, *A revolução*

molecular, de Felix Guattari, *O complexo de Marx*, de Eduardo Lourenço ou *Metamorfoses do corpo*, de José Gil.

O início da década de 1980 parecia corresponder ao fim anunciado do projeto editorial tal como fora equacionado ainda em meados da década imediatamente anterior. Na verdade, apesar da equipa coordenadora ter reinventado continuamente as condições de manutenção da revista, esta termina com a publicação em 1981 do último volume da segunda coleção. Entretanto, anunciava-se a edição de um vigésimo número, o qual nunca se veio a verificar. Nesse sentido, o último editorial terminava anunciando um «número-balanço» (ver figura XXIII, pág. 72), no qual era suposto vir a constar a republicação do manifesto de *raiz & utopia* e depoimentos dos fundadores e colaboradores que perfazem a história da revista. Ao revisitar o percurso da revista, identificando assim os fatores decisivos para o seu desfecho, Helena Vaz da Silva notava que o fim de *raiz & utopia* não tivera na escassez de leitores a sua causa primeira (Cf. Silva 2006:13). Pelo contrário, afirmara ter-se esgotado o significado do projeto tal como fora pensado. Ou seja, o pressuposto da existência de uma revista cultural como *raiz & utopia*, ao reivindicar uma outra linguagem face ao quotidiano, de acordo com Helena Vaz da Silva, não mais teria razão de ser.






COMPRE A “VELHA SÉRIE RU” A PREÇO ESPECIAL

Raiz e Utopia já fez dois anos.
Nasceu na Primavera de 77. Este é o número Primavera-Verão 79.

O próximo, relativo ao Outono-Inverno, está já na forja.

Para corresponder a pedidos, decidimos organizar colecções da velha série que venderemos a preço especial.

O número um encontra-se esgotado. Mas tencionamos num próximo número tornar a inserir o «Manifesto *RU*» publicado nessa primeira edição da revista.

Preços especiais:

Colecção velha série (ano 77) — números 2, 3/4 — 150\$00
Colecção nova série (ano 78) — números 5/6, 7/8 — 220\$00

CAMPANHA DE ASSINATURAS

RU precisa de assinantes. Não apenas por razões financeiras mas porque só um grupo de assinantes dará coesão e continuidade ao nosso trabalho.

Se gosta da revista e quer que ela continue faça campanha por nós.

Por cada três assinantes que nos trouxer poderá receber um dos números anteriores à sua escolha.

Figura XXI – Raiz & Utopia nº 9-10 | Contracapa | Primavera/Verão 1979

Centro Nacional de Cultura

O MAIS NOVO DOS VELHOS CLUBES DO CHIADO

os programas de rádio em directo da sede
os passeios de domingo
os debates de cinema ao fim da tarde
as sessões de música
as exposições e instalações de artistas plásticos
os espectáculos

e mais

um ponto de encontro e de convívio
com revistas portuguesas e estrangeiras e livros novos
para ver enquanto toma uma bebida

A nossa sala pode ser cedida a entidades ou sócios
que nos contactem

Para ser sócio do CNC

- paga uma inscrição de 500\$00 e uma quota trimestral de 180\$00 (ou de 90\$00 se for estudante). Se tiver menos de 14 anos não paga inscrição, mas apenas a quota trimestral de 45\$00
- traz duas fotografias
- dirige-se à sede na Rua António Maria Cardoso, 68-1.º — 1200 Lisboa (366722), das 16 às 19 horas.
- O CENTRO ESTÁ ABERTO PARA TODAS AS INFORMAÇÕES DE 2.ª A 6.ª-FEIRA DAS 15 ÀS 20 HORAS.

Figura XXII – Raiz & Utopia nº 11-12 | Pág. 144 | Outono/Inverno 1979

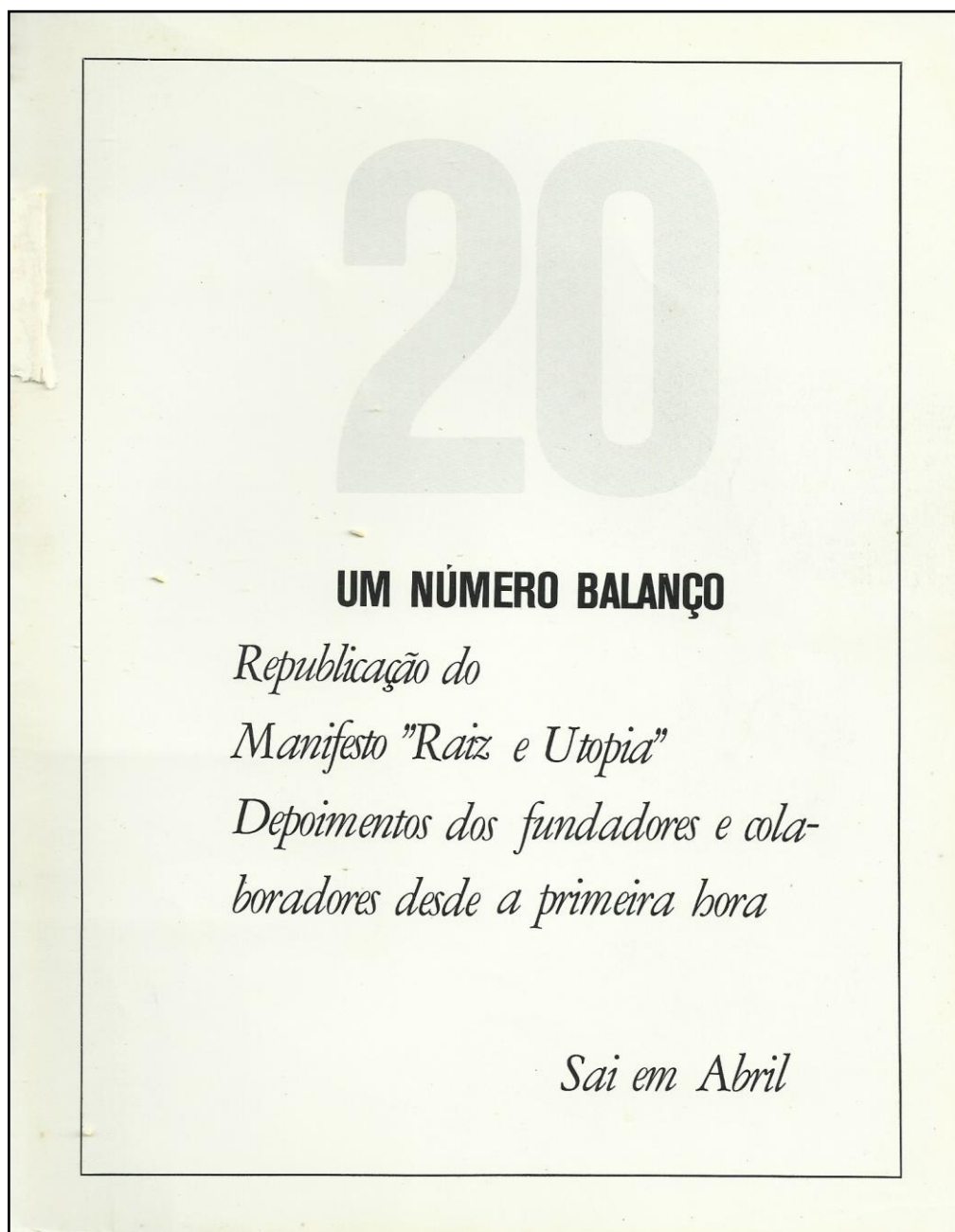


Figura XXIII – Raiz & Utopia nº 17-18-19 | Contracapa | Ano de 1981

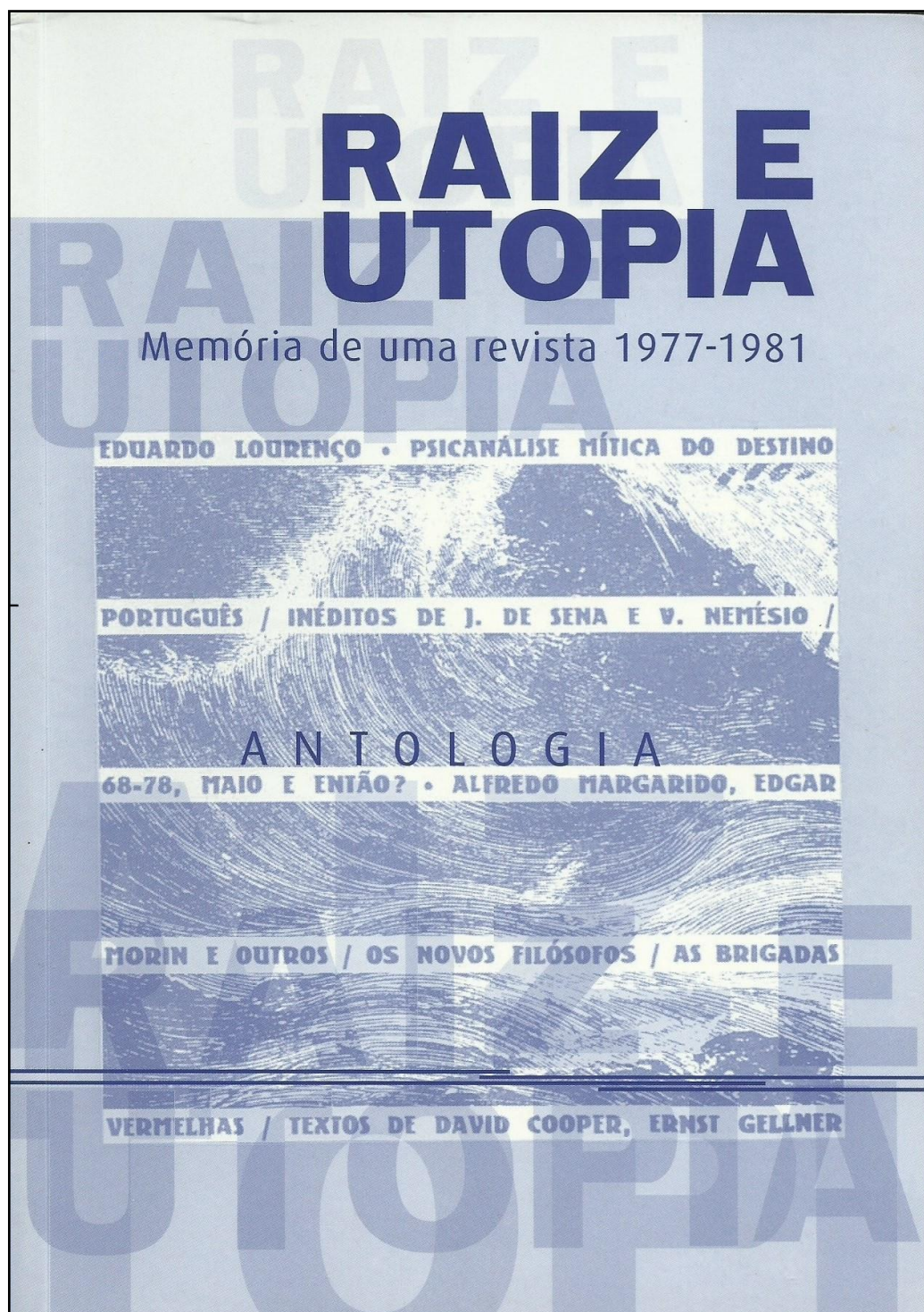


Figura XXIV – Raiz & Utopia – Memória de uma revista 1977-1981 | Antologia | 2006

2. Da raiz à utopia: um espaço de cultura política

Raiz & Utopia é um projeto que resulta – entre outras causas igualmente determinantes – de um contexto nacional particularmente singular, atendendo ao rescaldo do período denominado de «transição democrática». Esse período coincide então com a necessidade de pensar espaços de alternativa, tônica dominante da proposta editorial equacionada pelos três fundadores. No texto-inaugural da revista, pensado ainda nesse período de agitação e efervescência, esboçam-se os contornos de um modelo político e social que desqualifica a humanidade a partir da sua lógica económica. Num cenário em que o «mecânico» relega para segundo plano o «espontâneo», o manifesto fundador da revista encontra na figura dos «burocratas», «tecnocratas» e «salvadores políticos dos vários mundos» os programadores de um quotidiano habitado por «massas resignadas».

Da raiz como crítica

A passagem de Karl Marx pela qual afirma que *“ser radical é tomar as coisas pela raiz. E a raiz do homem é o próprio homem”* (Marx 2005), poderia servir de epígrafe ao texto-fundador da revista. Nomeadamente, se levarmos em linha de conta que o projeto em causa pressupõe um discurso radical na procura da raiz dos problemas; e, ainda, porque o recuo ou o retorno à raiz compreende uma crítica radical da civilização e, em particular, do homem moderno. Sendo a raiz o exame minucioso a um plano ontológico, a primeira questão suscitada pelo manifesto refere-se ao impasse civilizacional das diferentes «sociedades históricas». Gorados os seus intentos emancipatórios, nessa «procura incessante da humanidade» pela superação das alienações, o referido impasse traduz-se na integração das *“grandes alternativas surgidas do movimento de resistência do operariado às alienações da sociedade capitalista clássica do século passado”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:5) no que é apelidado de nova fórmula de «civilização classista».

Essa civilização, que o manifesto elege enquanto espaço de neutralização das alternativas de esquerda, é apelidada de civilização «organizacional» ou «burocrática»,

conceito que se complementa pela definição de «carácter científico» avançada por Henri Lefebvre – «sociedade burocrática de consumo dirigida» (Cf. Lefebvre 1969:84). Desta forma, o próprio movimento de burocratização generalizada que emerge no seio da estrutura capitalista terá contribuído para fomentar «estruturas internas hierarquizadas» no interior das organizações ditas operárias. O texto chama ainda a atenção para o facto de outros campos do movimento operário, tais como os grupos anarquistas, não terem compatibilizado a prossecução do seu ideário com uma «ação eficaz de reorganização dos sistemas sociais». Ao contrário de social-democratas, socialistas e comunistas, que terão beneficiado de uma estrutura hierarquizada para a tomada do poder em determinados contextos, os anarquistas, abdicando desse modelo organizacional, viram frustrada a sua prática subversiva.

A generalização da mentalidade burocrática é analisada pelo texto-fundador a partir das dinâmicas engendradas com a evolução histórica do capitalismo industrial. Diga-se, de acordo com o argumento avançado pelos fundadores da revista, que tanto sociedades mais industrializadas como sociedades menos industrializadas convergiram, na decorrência do século XX, para uma estrutura social dita «despessoalizada», «integrada» e «planificada». Mesmo os movimentos geneticamente orientados para a negação do capitalismo sucumbiram perante o modelo da «grande organização». De modo que *“os aparelhos de gestão especializada que administram tais organizações tomam (gradual ou abruptamente) o lugar das velhas classes dominantes”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:6). Mais adiante, o texto evidencia os contornos de uma sociedade contemporânea impregnada por uma nova mentalidade, a mentalidade «industrial-burocrática», acrescentando que, *“apesar da sua extrema diversidade, as sociedades contemporâneas estão em vias de convergir para estruturas sociais semelhantes que, à primeira vista, se caracterizam pela centralização, integração, planificação e despessoalização dos sistemas hierárquicos de autoridade e poder”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:6).

Na ascensão desta nova mentalidade existe como que um movimento de superação ou negação de certos elementos presentes na mentalidade do capitalismo clássico. De acordo com os autores, em contraste com a estrutura dominante do século XIX, é possível verificar no capitalismo burocrático o engrandecimento da

organização por meio de um «individualismo coletivista», um reforço do papel a desempenhar pelo homem do aparelho ou a subalternização dos proprietários formais no que diz respeito à gestão da organização. Nessa «marcha para a civilização burocrática», incluem-se as mais diversas organizações que proclamam o socialismo. Segundo o manifesto, independentemente da forma como lidam com a tomada do poder, o socialismo de espírito burocrático incorpora como objetivos as seguintes ideias: estatizar, socializar, coletivizar, organizar (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:7). Considera-se, como tal, que *“todas as estruturas burocráticas tendem a conservar o seu aspeto essencial: uma hierarquia delineada segundo uma competência, centrada fundamentalmente na divisão entre decisores e executantes”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:7). Dessa configuração dicotômica, os fundadores de *raiz & utopia* extraem a «raiz das alienações» da denominada sociedade classista – sociedade essa que tem a sua causa na divisão social do trabalho.

As mutações ocorridas na divisão social do trabalho, desde o capitalismo clássico à sociedade contemporânea, fazem de Karl Marx um autor desatualizado, ou seja, a linguagem empregue por este no século XIX tornara-se inapropriada para fornecer uma base explicativa da «dominação burocrática moderna»; acresce que a estrutura burocrática tem na ciência e na tecnologia a sua base de legitimação. Seguindo as palavras do manifesto, não importa tanto a «recuperação burocrática de Marx» tornada possível por um corte epistemológico entre um «Marx radical» e um «Marx cientista»; interessa, por sua vez, reabilitar a dimensão radical do seu pensamento presente no seu sistema de valores. O interesse de Marx para *raiz & utopia* resulta de uma *“démarche da sua atitude radical face a um mundo diferente do nosso”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:8). Por sua vez, a análise das estruturas e alienações da civilização contemporânea requer uma linguagem que não aquela que Marx formulou para o capitalismo clássico. De acordo com o texto-manifesto, o *“poder social global tornou-se cada vez menos determinado pela posse de títulos jurídicos de propriedade e cada vez mais pelo lugar ocupado na divisão social do trabalho e, mais concretamente, pelo lugar ocupado na hierarquia dos aparelhos administrativos das organizações gigantes”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:8); pelo que a simples

contraposição entre proprietários e não proprietários, típica do século XIX, se tornara conceptualmente insuficiente para inquirir as dinâmicas contemporâneas.

No entanto, *raiz & utopia* reconhece a dimensão classista e dicotómica que o capitalismo liberal preservava do capitalismo clássico. Outras dinâmicas haveriam de ser introduzidas, por forma a superar a eventual rigidez das estruturas deste último: «formação de amplas camadas de trabalhadores especializados»; «surgimento de uma classe média heterogénea»; ou a «diversificação do operariado» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:9). A complexidade desta «nova civilização» confirmar-se-ia por um conjunto de mecanismos que mascarava as diferenças reais. Desde logo, a introdução do *welfare state* e as condições por este geradas no acesso ao consumo, de acordo com o texto-fundador, criaria a ilusão, por parte de alguns setores da população, que estaríamos perante o «fim da era da sociedade de classes» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:9).

O «despotismo do sistema de fábrica», que remonta ao capitalismo clássico, definira outrora as divisões no meio industrial. Para o manifesto da revista, trata-se de um sistema responsável pela «domesticação do trabalhador»; sem precedentes na «história do trabalho forçado»; e causador da «decomposição do processo de trabalho» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:10). Nesta senda, a intensificação do trabalho parcelar e a subsequente universalização do trabalhador parcelar estariam na origem do homem unidimensional da civilização burocrática³². A tradição pré-industrial, em que o trabalhador fazia valer a sua polivalência, estaria prestes a perder a sua hegemonia. Ou seja, a «cultura unidimensional» superara a «cultura polidimensional», dando azo a um trabalhador “*frustrado de qualquer possibilidade lúdica*”³³ no trabalho, para ser domesticado pelo despotismo tecnológico das grandes organizações industriais” (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:10).

No quadro da civilização industrial avançada, onde o texto-fundador reconhece uma crescente «mutilação do homem» pela via tecnológico-burocrática, os processos

³² Paul Lafargue identificara na conceção de trabalho empreendida pela sociedade capitalista a causa da «degenerescência intelectual» da sociedade (Cf. Lafargue 2016:12).

³³ Encontramos num autor como Robert Louis Stevenson uma possível requalificação do conceito de ócio. Sob o signo do desenvolvimento das capacidades humanas, escreve a respeito do ócio “*que não consiste em não fazer nada, mas sim em fazer muitas das coisas não reconhecidas pelas formulações dogmáticas da classe dominante*” (Stevenson 2016:11).

de massificação incrementaram no homem um sujeito de passividade. Massificado pela escola, pelo trabalho e pela fábrica, esse «homem-massa» (Cf. Ortega y Gasset 2007:75) afiançado por Ortega y Gasset na viragem para o século XX, tornara-se *“isolado e passivo perante as mensagens artificiosas de um mundo artificioso, reduzido biológica e psiquicamente às funções estritamente indispensáveis à sua migalha no megassistema”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:10). Existe uma vivência burocrática que despoja o homem da sua capacidade de autonomia, construindo um «bem-ter» – em contraste com um «bem-estar» – enquanto característica rotineira da civilização burocrática. A ideia do homem despojado de autonomia remete-nos para o romance distópico *A laranja mecânica*, de Anthony Burgess, através da célebre fórmula *“quando um homem perde a capacidade de escolha, deixa de ser um homem”* (Burgess 2012:132), onde antevemos uma possível crítica do determinismo mecanicista dos métodos burocráticos.

Mesmo nas sociedades menos industrializadas, o homem unidimensional é dependente de uma linguagem burocrática e tecnológica que, na qualidade de «ideologia do futuro», o seduz pelo modo de vida «aquisitivo» e «urbanizado». Encontramo-nos perante o que Henri Lefebvre convencionou designar por «obsolescência da necessidade» (Cf. Lefebvre 1969:116). Na forma de consumidor, o homem unidimensional vê-se enredado por uma linguagem sedutora; uma linguagem que, por sua vez, pretende explorar «novas necessidades» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:11). *Raiz & Utopia* identifica assim novas formas de alienação³⁴ no contexto da civilização burocrática. O que a revista designa por «megaburocracia» – estrutura que pretensamente procura enredar o homem num «conformismo burocrático» – desenvolve-se no quadro de um sistema concentracionário (lógica monolítica ou pluralista). Segundo o seu manifesto, existe uma correlação entre as ditas sociedades organizacionais e os regimes totalitários, ou seja, o totalitarismo *“ultrapassa a esfera do consciente humano e sob a ilusão de uma racionalização*

³⁴ O sujeito alienado é aquele que não se «reconhece a si mesmo», que se encontra numa relação desigual e de desvantagem – ou seja, o homem vive uma história não completamente humanizada. Servindo-nos das palavras de María Zambrano, *“poder-se-ia dizer que o homem está alienado na história, o mesmo é dizer no tempo; por isso tem de se resgatar no tempo, na história, tem de humanizar a sua história, torná-la sua, assumi-la a partir da sua pessoa”* (Zambrano 2003:82).

manipula subtil e «cientificamente» vastas zonas do inconsciente» (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:12).

Se, por um lado, a Leste se vivia uma experiência mais «real» e «implacável» no que respeita a um totalitarismo concentracionário e burocrático, por sua vez, o Ocidente deparava-se com uma realidade «menos evidente» e «mais manipuladora». Para o texto-fundador de *raiz & utopia*, não obstante o espaço que o pluralismo burocrático permite dando azo a um discurso de contestação radical, a civilização burocrática progride rumo a um ponto de não-retorno. Desde logo, atendendo a fenómenos tais como a «explosão demográfica» ou a «fome do terceiro mundo» que, por contraste, espreitam a «superabundância dos países industrializados»; os «limites do crescimento económico» e as consequências que acarreta; a «revolta dos jovens» e dos «povos dominados»; ou, por último, a «paranoia burocrático-produtivista» de subversão do equilíbrio ecológico (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:12).

O contexto nacional, por seu turno, não difere deste encaminhamento geral para uma cultura ocidental de orientação burocrática. A sociedade portuguesa do pós-25 de abril – de acordo com o manifesto – digamos que transitara de uma forma monoburocrática, relativa ao antigo regime, para uma forma pluroburocrática. Por via da «burocracia administrativa do estado», o antigo regime dispunha de «estruturas económicas sociais arcaizantes», tais como os latifúndios alentejanos ou o clero. O derrube do antigo regime, abolindo consequentemente a classe arcaica dos proprietários pré-capitalistas, não viera interpelar criticamente o sistema burocrático. Ainda que o manifesto de *raiz & utopia* identifique no 25 de novembro o triunfo do Estado pluralista sobre o Estado totalitário, os partidos burocráticos – entre outras estruturas burocráticas, como os sindicatos – encarregar-se-iam de assegurar o «gingatismo burocrático» herdado do salazarismo (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:13). A consolidação do sistema burocrático no quadro da democracia liberal que se afigurava no Portugal de meados da década de 1970 coincidia com a sua respetiva integração no mercado global, pelo que *“a pretensão de implantar o ‘socialismo’ não passa de uma falácia num país que depende vitalmente do mercado internacional”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:14).

Na caracterização que *raiz & utopia* tece sobre o sistema tecno-burocrático perpassa a ideia de um espírito quantitativo que predomina no debate político e na discussão de ideias. Algo que se assemelha ao que é apresentado no romance distópico *Nós*, de Evgueni Zamiatine, como «matematização do real» enquanto instrumento que visa a uniformização da espécie (Cf. Zamiatine 2004:8). A contestação do poder burocrático instalado dá-se por intermédio de meras «reivindicações quantitativas», não se recusando os fundamentos do «espírito da civilização». O manifesto recorre ao contexto nacional para afirmar que “*nem nos partidos nem nos sindicatos encontramos hoje em Portugal alternativas à sociedade tecnoburocrática*” (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:14). De modo que a crítica do poder que o texto esboça, nas suas mais variadas linguagens e estruturas burocráticas, permite encarar com desconfiança a formação de partidos políticos e sindicatos no contexto nacional – esquerda revolucionária e anarquistas de índole ortodoxa e doutrinária também são visados (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:14). Para os fundadores de *raiz & utopia*, o espectro da política nacional – no âmbito alargado da cultura política ocidental – tornara-se insuficiente na reivindicação de um outro quotidiano.

Da utopia: entre o acessório e a inevitabilidade

A ideia de utopia é invariavelmente associada ao inesperado, à impossibilidade em determinar-se previamente as suas condições de possibilidade. Definir um qualquer projeto sob o lema da utopia, pelas dificuldades assumidas a partir da sua materialização, é como que atuar num tempo e espaço insondáveis. Enquanto primeira dificuldade na definição de utopia, de acordo com o referido, está precisamente a dinâmica de um conceito que não se permite a definições rigorosas e plenas. Das propostas, uns retratam a utopia como «atitude» em relação ao mundo das coisas, enquanto outros sugerem que seja definida enquanto «princípio de esperança». Partindo desta última perspetiva, Ernst Bloch trabalha a dimensão libertária do conceito de utopia, contrapondo a essa inesgotabilidade, característica de uma leitura progressista da utopia, uma dinâmica repressiva própria de «contra-utopias».

Nas páginas da revista, António Jacinto Rodrigues definia a utopia como sendo *“a poesia heróica de quem procura ultrapassar o limiar do que é aparente, do que é quietude...”* (Rodrigues 1978:108). Na mesma linha de pensamento, Martin Buber relaciona esta com a «imagem-desejo». A utopia torna-se necessidade, «libertação do imaginário», por querer intervir sobre o quotidiano. Ante o condicionamento do desejo pelo discurso tradicional, o pensamento utópico redescobre-se num outro imaginário. Escrevera Jacinto Rodrigues que *“as formas imaginativas tradicionais funcionam como uma ordenação cibernética dum puzzle previamente instaurado”* (Rodrigues 1978:109). Por sua vez, o «imaginário utópico» propõe-se a uma reconstrução desses mesmos «puzzles». Invariavelmente, no que ao distanciamento do real diz respeito, este imaginário confunde-se com projetos que visam cristalizar a dinâmica da utopia. No entanto, esta deixa de ser como que um «filão libertário» quando é incapaz de fluidez e de se reinventar perante o concreto.

A leitura histórica do pensamento utópico é um indicador da sua emergência em contextos de necessidade. Vários são os projetos que pretenderam reformular as condições de existência dos indivíduos, pelo que a sua implementação geográfica resultara na configuração «espaço-utopia» (Cf. Rodrigues 1978:110). Desde a antiguidade que nos chegam experiências nesse campo, tal como a utopia de Tel-EL-Almarna, idealizada por Amenófis IV; na idade média, através dos textos de Tomaso Campanella e Thomas More; da modernidade aos tempos mais recentes, vários foram os nomes a registar contributos nesta matéria, entre eles Nicolau Ledoux, Babeuf, os socialistas utópicos (Saint-Simon, Fourier e Owen), William Morris ou Bruno Taut.

Somos levados a reconhecer, numa eventual revisitação histórica ao conceito de utopia, a volubilidade deste último na literatura política. A natureza singular do seu uso comum, recuperando para o efeito os termos de Lewis Mumford (Cf. Mumford 2007:9), pode variar entre a «completa loucura» e a «esperança humana absoluta». O amplo horizonte discursivo conferido pelo conceito de utopia, em tempos empregue por Thomas More, é revelado pelo seu desdobramento etimológico, podendo corresponder a «eutopia», bom lugar, ou «outopia», não-lugar. Contudo, a leitura das utopias históricas leva Mumford a constatar que *“quase todas as utopias são críticas implícitas da civilização em que se enquadram e representam também uma tentativa*

de revelar potencialidades ignoradas pelas instituições em vigor ou soterradas debaixo de uma expressa crosta de costumes e tradições” (Mumford 2007:10).

Banalizou-se o recurso ao termo «utopia» para identificar algo que assumimos como irreal ou impossível. A utopia passou a ser reconhecida como o oposto da realidade experienciada, pelo que é comumente relegada para a categoria dos sonhos. Na sua digressão em torno das utopias históricas, Lewis Mumford identificara dois tipos de funcionalidades (Cf. Mumford 2007:23), as quais designara por «utopias de escape» e «utopias de reconstrução». As primeiras, tal como a própria designação sugere, não são mais do que um «fluxo vago» no campo da imaginação, ficando-se por um «raciocínio muito primitivo»; quanto às segundas, não procurando superar em absoluto o quotidiano em causa, formulam antes um «ambiente reconstituído». Não existe um abandono do real. De um modo geral, seguindo o raciocínio de Mumford, digamos que, *“se a primeira utopia implica um recuo para o ego do utopista, a segunda incita-o a avançar para o mundo”* (Mumford 2007:28).

Das mais variadas categorias e formas da utopia, é possível encontrar, entre outras, utopias clássicas ou modernas, utopias do passado ou do futuro, utopias de escape ou de reconstrução, utopias parciais ou sectárias. O retorno às utopias clássicas, permitindo-nos, simultaneamente, contactar com as mais diversas propostas e projetos políticos e a metodologia do pensamento utópico, configura um espaço comum na projeção do *«idolum da eutopia»*. Entre as características perfilhadas nos escritos clássicos, encontramos a pertença à comunidade dos recursos naturais e dos rendimentos da terra, bem como a ideia de que o trabalho é uma função comum a ser desempenhada por todos sem exceção.

O método do pensamento utópico nos textos clássicos não é de todo descartável. Embora lhe sejam reconhecidas as «virtudes rígidas», as «instituições cristalizadas» ou os «ideais estáticos», enquanto características de certas idealizações utópicas, por sua vez, os textos clássicos assumem a sociedade no seu todo. Lewis Mumford reforça o significado dos clássicos no que assume ser a interação «trabalho-pessoas-lugar», registando no pensamento utópico *“o oposto do unilateralismo, do sectarismo, da visão parcial das coisas, do provincianismo, da especialização”* (Mumford 2007:13). Na perspetiva deste último, a tradição da literatura utópica,

trabalhando sob um «prisma abrangente» e considerando para o efeito as «inter-relações», legara um método que não incorpora uma «mistura aleatória» das partes. De tal forma, que a «função pragmática das ideias» não dispensa o estudo da mais simples e rudimentar das utopias.

Na formulação «como saber que aspirações serão ou não ‘realizáveis’ no futuro?», Michael Löwy interpela a definição de Karl Mannheim segundo o qual a utopia consiste num sonho «irrealista» ou «irrealizável» (Cf. Löwy 2016:23). Ainda que o ideal utópico contemple uma «função subversiva», tal como indicara Mannheim, esse em nada é indiciador de um qualquer exercício sujeito à impraticabilidade no espaço e no tempo. Por seu turno, e ao contrário daqueles que reduzem a utopia a um esquema meramente conceptual, Löwy encontra no pensador utópico o *“indivíduo que sonha com uma «cidade ideal» situada no futuro”* (Löwy 2016:24).

É interessante perceber as influências mútuas entre o pensamento utópico e o romantismo. Em Martin Buber, o diagnóstico da sociedade moderna atravessa a lógica irracional da linguagem económica e do mundo político, não esquecendo a problemática da técnica. Por consequência, Löwy enquadra o pensamento de Buber no que designa de «protesto romântico» perante a civilização moderna (Cf. Löwy 2016:28). A crítica romântica transparece no desaparecimento gradual das «antigas formas comunitárias», na sobrevalorização do «mundo das coisas exteriores» ou, ainda, na «solidão do indivíduo moderno». Por outro lado, encontramos em Erich Fromm um messianismo utópico visando a reconciliação entre homem e natureza. Essa «nova harmonia», segundo a leitura de Löwy (Cf. Löwy 2016:38), projeta na utopia futura a antecipação da «era messiânica». Tal como surge em Walter Benjamin, a *“crença confortável num progresso automático, contínuo, infinito, fundado na acumulação quantitativa, no desenvolvimento das forças produtivas e no crescimento da dominação sobre a natureza”* (Löwy 2016:53) é contrária ao processo reconciliador entre homem e natureza.

Um outro nome que recupera a crítica romântica, Ernst Bloch, retrata a utopia enquanto «consciência antecipadora» ou figura do «pré-aparecer». De acordo com a leitura de Michael Löwy, Bloch faz uso de uma dialética romântica entre passado e futuro, em que *“a aposta é a descoberta do futuro nas aspirações do passado”* (Löwy

2016:62). A ideia de utopia em Ernst Bloch aparece como pensamento antecipatório do «ainda-não-ser», do «ainda-não-consciente-do-ser-humano» ou do «ainda-não-devir-da-história». Assim sendo, seguindo as palavras de Löwy a propósito de Bloch, *“não se trata, portanto, de se afundar numa sonhadora e melancólica contemplação do passado, mas de fazer deste uma fonte viva para a ação revolucionária, para uma práxis orientada em direção à realização da utopia”* (Löwy 2016:62).

No seguimento do exposto, o texto-fundador conclui a primeira parte argumentando que seria a partir do homem e do seu quotidiano, no uso de uma linguagem política que exclui qualquer linguagem de poder, que a «utopia radical» se realizaria: por um lado, a recusa e a superação de um quotidiano de submissão; por outro, manifestando a intenção de um quotidiano de libertação. O conceito de utopia remete-nos imediatamente para «aquilo que não tem lugar», o que não deve ser confundido com o domínio do impossível. Para os autores do texto-fundador, importa aclarar concetualmente que o não-lugar pode, contudo, materializar-se em «lugar», temporal e espacialmente determinado. Tratando-se de uma «utopia radical», visa resgatar o homem do quotidiano de submissão, devolvendo-lhe as suas qualidades enquanto ser «criador» e «autónomo» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:14). No desdobramento concetual do conceito de utopia, esta última pode adquirir vários matizes: enquanto «alternativa», veiculando uma mensagem subversiva do panorama atual; «conservadora», preservando a ordem vigente; «reacionária», retomando o discurso do passado.

Na segunda metade do manifesto da revista, os fundadores retomam o seu distanciamento em relação ao socialismo científico. Explorando a utopia o domínio do espontâneo e da autonomia, o socialismo científico, no que lhe diz respeito, procura ser a «necessidade inevitável» que se funda num «determinismo rígido». Pelo que o socialismo científico é, portanto, uma «não-utopia» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:15). Aos «partidos comunistas», ditos oficiais ou ortodoxos, compete retratar a utopia na qualidade de «ópio dos povos». Assim, a cientificidade do socialismo científico está em demonstrar a ilegitimidade histórica da «utopia-ópio». Na «utopia radical» de *raiz & utopia* a radicalidade do projeto em causa pressupõe uma «transformação multiforme» da sociedade e suas instituições. Deste modo, não se

trata de propor exclusivamente uma revolução política; mas antes fomentar revoluções no quotidiano – modo de produzir, modo de consumir, relação entre o homem e a natureza (revolução ecológica), relação entre o homem e o «outro» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:15).

Um outro aspeto da «utopia radical» prende-se com a «desdicotomização social» tendo em vista o fim da sociedade classista. Como tal, a dicotomia é responsável por condenar a maioria a uma passividade involuntária. Essa «herança cultural de passividade», que o manifesto define a partir de estruturas tais como a família, a escola ou a cultura de massa, encontra no «trabalho desumanizante» e na «hierarquia autoritária» fatores de alienação que definem, em última instância, a *“estrutura de personalidade dos novos proletários da civilização organizacional”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:16). De modo que a reversão da secular «cultura dos dominados» tende para uma reorganização na divisão social do trabalho, reequilibrando tarefas entre especialistas decisores e maioria executante.

O sistema de ensino é outra das instituições que o texto-fundador identifica a partir da lógica dicotómica no contexto da sociedade burocrática, retratando-o enquanto produtor de desigualdades e limitador da autonomia. Neste sentido, o ensino da «utopia radical» assenta na postura crítica a um «monopólio de especialistas» que visa integrar o indivíduo na engrenagem burocrática da sociedade. Defendendo que a escola do futuro³⁵ deve ser libertária, inserida num contexto político de «comunidades autogeridas», o texto diz que *“o grande objetivo seria tornar todos capazes de quebrar a divisão dicotómica do trabalho, o monopólio de saber gestor da burocracia”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:16). As pequenas comunidades autogeridas, ao invés das grandes organizações e seu respetivo modo de produção, dispensariam o recurso a especialistas e bloqueariam as tendências monopolistas do saber e do poder.

³⁵ Raoul Vaneigem definira a «empresa escolar» enquanto espaço de domesticação sujeita a uma linguagem assente num princípio de obediência patriarcal. No entanto, o autor acrescenta que *“a escola detém a chave dos sonhos numa sociedade que os não tem: a resolução de desfazer a chatice sob a viçosa exuberância duma paisagem em que a vontade de a pessoa ser feliz há-de banir as fábricas poluentes, a agricultura intensiva, as prisões de toda a espécie, os laboratórios fraudulentos, os grandes armazéns de produtos adulterados, e esses púlpitos de verdades políticas, burocráticas e eclesiásticas que chamam o espírito a mecanizar o corpo e o condenam a claudicar no inumano”* (Vaneigem 1996:17).

Contudo, o projeto radical não se afirma como opositor integral da industrialização e suas conquistas. É o que acontece no caso da ciência e da tecnologia. Assim sendo, “*a tecnologia, como a ciência, podem desenvolver-se em vários sentidos, podem ter consequências opostas, podem servir ou manietar o homem*” (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:17). Para o texto-fundador, existe uma confusão entre ciência e tecnologia motivada pelo capital; ou seja, o desenvolvimento tecnológico conseguiu reorientar a investigação científica, subordinando-se aos desígnios da sociedade industrial, muito por causa do que Lamberto Maffei, em *Elogio da Lentidão*, designa por «aceleração do tempo» (Cf. Maffei 2018:77). O homem da tecno-cientificidade é aquele que se arroga do direito, tal como fantasiado por H.G. Wells na distopia *A máquina do tempo*, a suplantando os limites do tempo e do espaço (Cf. Wells 2016).

Da autonomização da ciência passara-se a uma instrumentalização da ciência. O que vem sugerir o projeto radical é retirar a ciência da qualidade de fonte de legitimação da «dominação tecnoburocrática», recapturando-a da condição de subalterna do capital mercantil e, posteriormente, devolvê-la à sua autonomia original. No mesmo sentido, a tecnologia deverá adequar-se às «necessidades radicais» das novas comunidades e, em particular, ajustando-se a um processo de trabalho «não repressivo» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:17); de modo a que o monopólio de decisão detido pelos «burocratas da especialização» seja revertido, possibilitando assim uma outra acessibilidade da tecnologia por intermédio de uma maior simplificação. O processo radical, não prescindindo em absoluto da tecnologia, reconhece-lhe o potencial inerente.

O texto-fundador define ainda esta civilização como sendo uma «civilização urbana». Através da urbanização da vida e do quotidiano, a «utopia radical» entende a megalópolis enquanto espaço de alienação. Se, por um lado, a cidade³⁶ é definida a partir da quantificação, do planeamento, da sistematização, o campo, ao invés, define-se pela espontaneidade. A naturalidade de processos, representada pelo campo (Cf. Williams 2011; Leal 2006), contrasta em absoluto com a artificialidade típica da cidade

³⁶ O período final na literatura queirosiana indicia uma exaltação do campo em detrimento da cidade. Em *A cidade e as serras*, Eça de Queiroz descreve na cidade os efeitos da sistematicidade e do recalçamento no homem moderno, em que “*todos, intelectualmente, são carneiros, trilhando o mesmo trilho, balando o mesmo balido, com o focinho pendido para a poeira onde pisam, em fila, as pegadas pisadas*” (Queiroz 2009:78).

– o jardim normalizado sobrepondo-se à natureza espontânea. Neste sentido, a introdução de um fazer artificial pelo meio urbano, para além de perturbar o «equilíbrio ecológico», incrementou no homem uma «dependência da máquina» (Cf. Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:18). Ou seja, o «ritmo da cidade» tornara-se a linguagem forjada pelo meio urbano responsável pelo aprofundar da rutura entre esses dois espaços. Na medida em que a aceleração do quotidiano supera o «prazer da lentidão», Milan Kundera, em *A Lentidão*, reconhece que *“a velocidade é a forma de êxtase com que a revolução técnica presenteou o homem”* (Kundera 2016:6).

Por sua vez, o texto-fundador apresenta a linguagem da «utopia radical» como crítica da linguagem de qualquer forma de poder-autoridade. Uma linguagem que se demarca de um qualquer processo de institucionalização, além de declinar quaisquer apropriações de cariz ideológico ou político-partidário. No contexto da crítica do quotidiano, *“é específico da utopia radical acentuar a análise crítica impiedosa e sem compromissos”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:18). Dispensando-se de uma «dimensão messiânica», e recusando-se ao monolitismo específico de outros projetos utópicos, procura reconhecer-se na vontade insubmissa do indivíduo. Assim, *“utopias radicais são tantas quantas os indivíduos e grupos capazes de autonomia, lucidez e imaginação ainda que de modo fragmentário”* (Baptista; Medeiros; Saraiva 1977:18).

Da revisitação crítica

O texto-fundador estaria concluído em novembro de 1976, pronto para no ano seguinte abrir o primeiro número trimestral da revista e ser conduzido ao público para um tempo de mediações. Num propósito de torná-lo aberto e flexível, a direção da revista pretendia que o texto-fundador servisse como ponto de partida para uma discussão ulterior amplamente disseminada³⁷. Assim, diferentes leituras em torno do texto inaugural figuraram numa secção que convencionou-se designar de «polémica». António Mega Ferreira, num comentário que intitulou de «utopia radical: um pequeno lip no gulag do nosso quotidiano?», falaria de uma «pedrada corajosa no charco» do

³⁷ Nesse espaço que a revista intitularia de «polémica», esclarecia-se de antemão que *“o texto de «raiz & utopia» foi enviado em fotocópia a certo número de pessoas, segundo um critério não sistemático nem ordenado, mas com a preocupação de abranger vários setores ideológicos, nomeadamente os suscetíveis de estabelecer polémica com os pontos de vista nele expandidos”* (Bragança et. al. 1977:22).

ambiente burocrático. Para este, o binómio «homem condicionado» e «tecnoestrutura burocrática» reposicionava o debate da dialética social no plano da contradição entre indivíduo e Estado (Cf. Bragança et. al. 1977:24); partindo dessa oposição, identifica um princípio de condicionamento (predominância da estrutura burocrática e dos seus aparelhos de controlo) e um princípio de disciplinarização (organização vertical do meio social).

A questão fulcral que Mega Ferreira identifica a partir da leitura que faz do manifesto prende-se com a possibilidade ou não de conciliar o projeto radical no contexto burocrático, ou seja, *“é a de saber como articular o projeto radical com as necessidades prementes de um sistema burocrático”* (Bragança et. al. 1977:25). Na medida em que o desmoronamento do sistema burocrático carece de um horizonte temporal extenso, como poderia o projeto radical instalar-se e subsistir perante a «tendência concentracionária» tipicamente associada a uma tecnologia de opressão burocrática? Mega Ferreira destaca que a «utopia radical» tem a particularidade de recusar quaisquer ações concertadas tendo em vista o poder; recusando a ação política como «instância de intervenção», encontra no quotidiano o terreno fértil para a «alternativa radical». Ainda que este seja um ponto de afastamento relativamente à tradição anarquista³⁸, a sua *“atitude libertária, antiburocrática e anti-autoritária mergulha no campo aberto pelas grandes manifestações sociais da década de 60”* (Bragança et. al. 1977:26).

No contributo de Ilona Kovács constatamos que a burocracia não é exclusividade da idade contemporânea. Por meio de uma releitura histórica da estrutura burocrática, é possível notar a sua presença: nas sociedades asiáticas da antiguidade; no período feudal, por via da Igreja; ou no Estado moderno, quando assistimos a uma separação entre sociedade civil e Estado. A especificidade da burocracia contemporânea, por sua vez, consiste numa consolidação da sua presença nos mais variados domínios da quotidianidade. O crescimento da presença burocrática no tempo e no espaço é o que permite ao texto-fundador de *raiz & utopia*, chegados

³⁸ Seguindo a linha de pensamento do historiador anarquista Jean Préposiet, podemos encontrar conceitos e características comuns ao projeto de «utopia radical» e à tradição libertária ou ao anarquismo clássico do século XIX: «singularidade insubstituível»; «liberdade subjetiva»; «personalidade política inclassificável»; crítica às «forças impessoais da organização»; recusa da «racionalização extrema»; denúncia das «forças esmagadoras da abstração» (Cf. Préposiet 2007:50).

ao último quartel do século XX, falar em «civilização burocrática». Na senda do que Mega Ferreira tinha antevisto, a respeito de uma possível incompatibilidade entre as necessidades da estrutura burocrática e as intenções do projeto radical, Ilona Kovács depara-se com uma contradição da «utopia radical». A seu ver, esta última, querendo-se constituir como «alternativa radical» e subversiva, procura posicionar-se à margem do sistema. A aparente indiferença da «alternativa radical» em relação às raízes burocráticas não lhe permite equacionar um qualquer «processo de desburocratização» das grandes organizações (Cf. Bragança et. al. 1977:30) – proceder a uma desburocratização do sistema, no entender da autora, daria azo a uma descentralização e, conseqüentemente, a uma autonomia das classes trabalhadoras.

Se, a Ocidente, as designadas «esquerdas burocráticas» participam do sistema, a Leste, por força do surgimento de uma «nova esquerda», encara-se a «alternativa radical» enquanto possibilidade real. Desta «nova esquerda», que se revê no «radicalismo de Marx», importa reter: a defesa de um «controle social da burocracia» e as «alternativas para um novo modo de vida» (Cf. Bragança et. al. 1977:32). A respeito de mudanças radicais no quotidiano, Ilona Kovács interroga o editorial de *raiz & utopia* pela ausência de quaisquer referências ao tratamento desigual de que a mulher é alvo no contexto da «família autoritária». Neste contexto, acrescenta que *“sem uma transformação radical da instituição da família autoritária, que desempenha um papel muito importante na integração social e na opressão das mulheres e das crianças, é impossível uma mudança radical na vida quotidiana”* (Bragança et. al. 1977:32). O «horizonte de liberdade» que constituiu o projeto de *raiz & utopia* vislumbra-se, no entender de José Augusto Seabra, entre dois momentos: por uma «recusa radical», enquanto negação da civilização burocrática; por um «desejo sempre latente» na procura de ver realizada uma «civilização outra». Seabra, no entanto, discorda do manifesto quando este assume que o radical permanece à margem do político, não se imiscuindo no embate de ideias.

Poderá o radical tomar uma atitude a-religiosa, se considerarmos *“a utopia uma forma de ligação, de re-ligação das diferenças?”* (Bragança et. al. 1977:34). A coexistência entre utopia e política, imprescindível para este, seria então assegurada por um «horizonte poético». Mobilizadas por linguagens distintas, ambas devem

contribuir para uma «conceção harmonizante da *polis*». A polémica em torno do manifesto fundador da revista, anunciando previamente a intenção de recolher posicionamentos dos mais variados quadrantes ideológicos, atingiu uma outra dimensão quando personalidades afetas à direita política nacional ousaram responder ao repto da comissão organizadora de *raiz & utopia*. Entre eles, estava Adelino Amaro da Costa – dirigente da comissão nacional do CDS – e Alfredo de Sousa – dirigente do PSD. Um outro participante da rubrica «polémica», Carlos Ventura, questionando a participação de tais figuras, declarava então que, “*se raiz & utopia pretende ser um lugar de crítica e alternativas para uma civilização diferente, não vejo que contribuição para isso poderão dar dirigentes do PSD*” (Costa et. al. 1977:29).

Todavia, não pretendendo malograr o fervor contido no texto-fundador, Adelino Amaro da Costa escrevera em jeito de comentário uma resposta a tal apelo. Principiara o mesmo assinalando que o manifesto de *raiz & utopia*, ainda que recusando o anarquismo na sua configuração ortodoxa, sustenta uma intenção anarquista³⁹. O retorno à raiz está em encontrar o homem «livre por natureza» e «prisoneiro por circunstância» (Cf. Costa 1977:6). Amaro da Costa encontra na linguagem da «utopia radical» uma certa familiaridade com a linguagem cristã, nomeadamente: na crítica ao consumo excessivo; na recuperação de um discurso referente a uma época pré-industrial; na valorização da autonomia individual; na defesa das pequenas comunidades, aludindo-se ao cristianismo primitivo; no apelo franciscano em vista do equilíbrio ecológico. Parece encontrar na «utopia radical» traços de um materialismo cristão, que se manifesta por um «radicalismo voluntarista» e por um «humanismo libertador» (Cf. Costa 1977:8).

Por oposição ao texto-fundador, Adelino Amaro da Costa privilegia a existência de uma ética para que seja concebível uma transmutação civilizacional. Nesse sentido, questiona a inexistência de um «quadro doutrinal» mínimo que possa atender às propostas do manifesto de *raiz & utopia*. Que «denominador comum» para as diferentes «utopias radicais»? Ainda que a linguagem da «utopia radical» procure

³⁹ Produto do século XIX, de acordo com James Joll, o movimento anarquista é “*o resultado do impacto da maquinaria e da indústria na sociedade camponesa e artesã*” (Joll 1970:13). De algum modo, o manifesto de *raiz & utopia* partilha com esta visão clássica do anarquismo o desconforto e a desconfiança relativamente ao conceito moderno de Estado, industrializado, centralizado e burocratizado.

dissociar a esfera do quotidiano da esfera da política, o manifesto não deixa de ser lido por Amaro da Costa enquanto «texto político». Não existirá utopia sem que esta se faça preceder de uma «crítica radical» da ordem vigente, de um estado de coisas que, por ser rejeitado radicalmente, é contraposto a um outro quotidiano. A natureza da utopia, de acordo com Eduardo Homem e Sousa, visa colmatar um desejo. Mais do que responder a uma necessidade, a utopia transporta consigo um «desejo de mudança» (Cf. Costa 1977:17). Associada ao domínio da subjetividade, enjeita assim qualquer processo de formalização ou institucionalização. O seu desenraizamento em face da normatividade típica da linguagem política institucional, tendo como horizonte o «indefinido cósmico», confere-lhe a condição de utopia subjetiva. Podemos afiançar, seguindo as palavras de Homem e Sousa, que a linguagem da utopia, mais do que uma linguagem de certezas, é de esperanças.

A teoria revolucionária que emana da «utopia radical» caracteriza-se por uma recusa contundente das ideologias do passado. Digamos que *raiz & utopia*, conforme questiona Orlando Cardoso, proclama um «corte epistemológico», uma rutura com os grandes modelos abstratos que reclamam um enfeudamento de tipo burocrático-religioso. A dúvida está em perceber se a recusa das ideologias – sob pena do indivíduo não soçobrar perante um vazio ideológico – não implicará necessariamente a perfilhação de uma outra ideologia (Cf. Cardoso et. al. 1977:27). Trata-se, em última análise, de compreender se, a ser possível um esvaziamento ideológico, o homem da «utopia radical» subsistirá num tempo pós-ideológico. Adiante, Orlando Cardoso questiona a aparente inconsequência presente no texto-fundador de *raiz & utopia*, nomeadamente quando a crítica dirigida por este último ao edifício burocrático não se traduz numa recusa pronta e generalizada do mesmo. A «utopia radical» parece descrever no desmantelamento das grandes estruturas burocráticas e, por consequência, na «autogestão generalizada» enquanto saída revolucionária. A um mesmo tempo que reconhece o alastrar da «náusea» e «revolta» no sistema industrial, parece temer as consequências de uma «saída apocalíptica». Como tal, importa esclarecer se “*este «apocalipse» não será a autogestão generalizada que acabará definitivamente com a sob(re)vida a que a sociedade industrial levou o homem*” (Cardoso et. al. 1977:28). Existe uma «análise revolucionária» – onde a crítica de *raiz & utopia* expressa a

rejeição da civilização burocrática – que coabita com uma «posição reformista» – onde as novas estruturas da «utopia radical» coexistem com as velhas estruturas burocráticas.

Pode a «utopia radical» prescindir da luta política quando o seu princípio de ação revela uma necessidade eminentemente política? Como não fazer uso de métodos económicos e políticos se a «*luta contra toda a tutela e todo o dogma é uma luta política*» (Cardoso et. al. 1977:30)? Segundo a resposta de Raul Toscano ao texto-fundador, seria impossível despojar o homem da sua linguagem natural. Com efeito, apresentar o «projeto radical» como um projeto apolítico é retirar do radicalismo utópico o seu discurso de transformação.

António José Saraiva e Carlos Medeiros, comentando as respostas ao texto inaugural de *raiz & utopia*, num diálogo que se pretendia descerrado e contínuo, expressam a intenção de não «definir posições» ou «delimitar a doutrina». Reforçam, como tal, a ideia de que o espaço discursivo por eles introduzido não tem por objetivo posicionar-se no campo científico ou doutrinário (Cf. Medeiros; Saraiva 1977:32). Trata-se, no entanto, de pensar a utopia como «prática da vida», enquanto «guerrilha quotidiana» que vise a sua consumação. Os fundadores, em resposta aos que identificam no texto-fundador uma recusa da política, reclamam um processo de individuação no devir utópico. O radicalismo utópico, por seu lado, consiste numa subjetividade utópica – a utopia tem o seu princípio de realização no indivíduo. Antes mesmo de se tornar coletiva ou social, podemos afirmar – seguindo a configuração proposta pelo manifesto da revista – que a utopia é individual e pessoalizada. A recusa do comprometimento político decorre da recusa de uma transferência da «responsabilidade pessoal» para a organização (Cf. Medeiros; Saraiva 1977:33).

Como tal, os fundadores de *raiz & utopia* encontram nos modelos organizacionais de natureza política uma forma de alienação. Em termos históricos, este posicionamento pode ser lido como sintoma da desmobilização política em relação ao PREC e ao tempo da oposição ao regime; e, por outro lado, como sinal da emergência de um individualismo liberal que prosperaria nos anos 80 e, mais ainda, no quadro do pós-queda do Muro de Berlim. Desde início dos anos 60, período coincidente com o seu afastamento da militância comunista, António José Saraiva

exprime uma certa desconfiança em relação a espaços que desencadeiam uma excessiva penetração ou níveis de integração, no dizer deste último, inoportáveis para a salvaguarda da autonomia individual.

No encalço da crítica a uma cultura de massas em crescente expansão, a técnica moderna figura na condição de fator de alienação e de limitação da expressão individual. Em carta dirigida a Luísa Dacosta, no ano de 1963, Saraiva afirmara que *“a técnica é em toda a parte a mesma e tem as mesmas servidões, uma das quais, e a principal, é a intensificação do ser da coletividade a expensas dos seres individuais. É uma alienação”* (Rodrigues 2011:70). Em prejuízo das potencialidades suscitadas a partir do exercício da subjetividade, o «ser da coletividade» reproduz uma dinâmica impessoal.

Prosseguindo, em epístola remetida a Óscar Lopes, acrescentava que *“um dos problemas fundamentais da vida de um homem é a integração num grupo”* (Neves 2004:73), tendo em mente o tempo de militância no Partido Comunista Português. Um tempo, segundo o testemunho pessoal de Saraiva, de promíscuo envolvimento entre o individual e o coletivo, o singular e o plural, pelo que, conclui, *“o conforto de me sentir irresponsável, porque alguém ou algo pensava por mim”* (Neves 2004:71) levá-lo-ia mesmo a questionar a ideologia nos termos de um «corpo identitário», por um lado, a favorecer um nível elevado de coesão social, por outro lado, ao *“abranger todos os aspetos da vida”* (Neves 2004:73).

Veja-se, no seu caso particular, como a autonomia individual é incompatibilizada pela alienação à expressão coletiva representada na militância partidária; questionando o seu passado, definia o Partido Comunista como sendo *“a verdade do grupo, a verdade da crença, a verdade que existe fora do sujeito”* (Neves 2004:75). Não se querendo enredar a solipsismos auto-suficientes ou a coletivismos mais ou menos mecanicistas, daí a crítica tanto ao individualismo liberal como ao totalitarismo, o ensaísta identifica o que designara de «alienação partidária».

O homem torna-se assim um agente passivo, deslocando para um âmbito supra-individual a dita «responsabilidade pessoal». No seguimento, o que os autores do manifesto condenam *“na «política» é a ilusão, sincera ou fingida, de que a vida pode transformar-se por imposição do exterior, seja ele um indivíduo, seja um aparelho*

repressivo, ou seja uma maioria numérica e abstrata” (Medeiros; Saraiva 1977:33). Enquanto sujeito que é limitado unicamente por si mesmo, o homem assume a qualidade de sujeito político por forma a liquidar a política enquanto ciência do poder. Ao invés de uma qualquer «comissão interposta», *raiz & utopia* encontra na «responsabilidade pessoal» o princípio de transformação da civilização. Outras utopias, tais como, por exemplo, as utopias científicas, serão relutantemente desconsideradas por António José Saraiva e Carlos Medeiros. Reconhecendo ambos a ciência como «criação do homem», ainda que o seu desempenho seja fragmentário, inquietam-se perante os contornos de uma «razão científica» exacerbada. A crítica ao cientismo surge na sequência do pressuposto que “*fez-se a ciência para o homem, e não o homem para a ciência*” (Medeiros; Saraiva 1977:35). O comentário apresenta dois problemas ao postulado primordial de que a ciência tem como função «tornar transparente a opacidade da natureza».

Por um lado, a maioria dos homens viu-se privada da ciência por esta acarretar um alto nível de acumulação e especialização. Em consequência, uma «nova opacidade» veio gerar divisões entre comuns e peritos. Por outro lado, a impossibilidade do conhecimento global deu-se porque “*a ciência ocidental se desenvolveu no sentido da separação radical do sujeito e do objeto de conhecimento*” (Medeiros; Saraiva 1977:35). O texto-manifesto, além do mais, considera que a captura do quotidiano por parte dos técnicos engendra diversas «formas de alienação»; a estranheza⁴⁰ infiltra-se entre sujeito e objeto, em que “*não sentir o viver construído por si*” (Medeiros; Saraiva 1977:36) se torna a máxima da civilização. Por forma a reverter este quadro civilizacional, *raiz & utopia* alude a uma outra economia, onde se quebre a sinonímia entre crescimento e quantidade; onde o mercado não impossibilite que o homem defina a sua «esfera do quotidiano»; e onde seja possível pensar o «homem novo» (Cf. Medeiros; Saraiva 1977:36).

São reiteradas as respostas ao texto-manifesto de *raiz & utopia* que mencionam a influência do discurso marxista. Os fundadores não se coíbem de

⁴⁰ Aqui, estranheza ou «vontade estranha», nas palavras de Alexandra David-Néel (Cf. David-Néel 1997:19), pode ser interpretado como algo exterior ao indivíduo e que, por sua vez, o impede de agir de acordo com o seu desejo ou a sua necessidade. Constrangido a fazê-lo, por não atuar de livre e espontânea vontade sem que uma autoridade exterior o submeta, o indivíduo passa a existir enquanto «ferramenta» ou mera «força mecânica».

confirmar essas referências, admitindo que a crítica radical do sistema não se concretiza sem a presença da linguagem marxista. Contudo, não se reveem na última fase da obra de Marx – onde as fórmulas do «materialismo», do «economicismo» e do «cientismo» não contradizem os pressupostos da civilização burguesa (Cf. Medeiros; Saraiva 1977:37). A propósito do anarquismo, outra das supostas influências presente na linguagem de *raiz & utopia*, os fundadores identificam nele uma crítica social mais radical do que anteviram em Marx. No entanto, demarcam-se do anarquismo por não acreditarem numa “*transformação apocalíptica a partir da demolição instantânea do sistema vigente*” (Medeiros; Saraiva 1977:37). O distanciamento face ao anarquismo – pensando no anarquismo que se contrapôs ao marxismo aquando da I Internacional (1864) – situa-se no seguinte: recusa em agir na «esfera política»; renúncia à «conquista do poder»; rejeição da «organização» e suas estratégias de atuação.

Em jeito de contra-resposta, ainda a respeito da «polémica» em torno do texto-manifesto, Ataíde Ribeiro contesta o presumível simplismo que perpassa as considerações expressas por António José Saraiva e Carlos Medeiros a propósito do pensamento científico. A existir um preconceito nas suas considerações, para a autora, constatá-lo-íamos na ideia manifestada pelos fundadores de que a ciência é essencialmente «subjativa» e «provisória». Sobre a «compreensibilidade da natureza», rejeitando a posição de Saraiva e Medeiros, Ataíde Ribeiro afirma que “*o sujeito é objeto para outro e o homem faz parte da natureza e o fato, sem dúvida misterioso, de a pensar e de se pensar não lhe confere nenhum estatuto de exterioridade. Deste modo a ciência não poderá ser uma exterioridade absoluta e, pela mesma razão, não poderá ser considerada como essencialmente subjativa*” (Cardoso et. al. 1977:37). A discordância estende-se com este último a questionar a afirmação de Saraiva e Medeiros sobre os efeitos nefastos de uma eventual «ditadura da ciência». Ao passo que *raiz & utopia* encontra na forma «ditadura da ciência» um mecanismo arbitrário de exercer o poder, Ataíde Ribeiro recorda que a ciência tem como princípio a «recusa intrínseca da imposição». Para além de recordar a «inexistência histórica» de um poder despótico exercido pela ciência, salienta, contudo, o constante “*aproveitamento das aplicações práticas da ciência em favor de várias formas de exercer o poder, entre elas a ditadura*” (Cardoso et. al. 1977:41).

Num esboço de crítica, Rui Vaz de Carvalho destaca duas atitudes expressas no argumento do texto-fundador: antidogmatismo e antireformismo. Se o primeiro permite abrir a «perspetiva de investigação», o segundo, por sua vez, não enclausura os homens numa «outra forma política» (Cf. Costa et. al. 1977:42). Partindo destas ideias-relevo, o manifesto da revista aponta para uma «desmontagem crítica» da linguagem sistémica presente tanto a leste como a oeste. Entre o que designa por um «marxismo envergonhado» e uma conceção de anarquismo erroneamente interpretada, Rui Vaz de Carvalho expõe as suas discordâncias para com o texto-fundador. Desde logo, a influência marxista é notória na «conceção dicotómica classista da sociedade»: a divisão simplificada e abstrata de *raiz & utopia*, de acordo com este último, não permite descortinar as relações de dominação existentes (Cf. Costa et. al. 1977:43).

Pelo que, e atendendo a uma complexidade na divisão opressor-oprimido, Helena Martinho dos Santos acrescenta que *“o oprimido e o opressor sofrem duas espécies de alienação diferente. Mas ambos são alienados”* (Cardoso et. al. 1977:48). Por conseguinte, o manifesto alude ao anarquismo ortodoxo enquanto ideologia que não dispensa a procura do poder. No entanto, Rui Vaz de Carvalho vem comentar que o anarquismo não tem como fundamento a imposição de qualquer padrão de normatividade. E, não sendo o anarquismo exclusivamente a negação de qualquer forma de governo, é também a negação do «princípio de autoridade» (Cf. Cardoso et. al. 1977:44).

3. Da problematização do «reino da quantidade»: a civilização ocidental

“Em suma, chegamos a um ponto da civilização ocidental em que tudo se tornou problemático” (Neves 2015:406). A análise da civilização tecnológica, empreendida no reportório da revista⁴¹, contempla três dimensões críticas: burocrática, tecnológica e urbana. Desde logo, pensar a crítica da modernidade através de António José Saraiva pressupõe uma leitura do seu ensaísmo filosófico a partir da crítica romântica intentada desde meados da década de 1960. Deparamo-nos assim com um discurso crítico – visando, essencialmente, desconstruir a narrativa ideológica que sustenta o ideal de progresso. Por meio da reformulação da tese marxista, Saraiva entende que o progresso contém em si as condições da sua própria destruição (Cf. Saraiva 1977:91): a economia de mercado, constituindo-se como «universo quantitativo», em que as «unidades de numerário» adquirem uma suprema relevância, despersonaliza e descarateriza a intersubjetividade; a tecnologia, desestruturando a relação entre homem e natureza, questionando-se a subsistência da espécie humana; a democracia, responsável pelo alargamento e aperfeiçoamento da sociedade de mercado; e a ciência, intensificando a opacidade entre sujeito e objeto, de forma a que o homem se torne objeto do homem.

⁴¹ O «direito a viver», reclamado pela revista, consistia no direito a *“uma vida saudável e equilibrada. A ser-se menino, ser-se mulher, ser-se velho. A ouvir o canto dos pássaros, o assobio do vento, o murmurar das árvores, o correr das águas, o marulhar das ondas, o crepitar do fogo, o cantar dos homens. A que os galos nos avisem do começo do dia, que os ralos e os sapos nos avisem da aproximação da noite, que as andorinhas nos avisem da chegada da Primavera, que o cair da folha nos avise da chegada do Outono. A sentirmos o cheiro da maresia, o cheiro da terra molhada, o cheiro da Primavera, o cheiro do nosso próprio corpo. A regularmo-nos pela Natureza, pelo Sol e pela Lua, pelo dia e pela noite, pelo nosso próprio ritmo e não pelo ritmo do relógio e das cadências do capital. A fazermos o trabalho à nossa dimensão e não a sermos moldados à dimensão do «trabalho». A que todo o tempo e espaço sejam ao mesmo tempo e naturalmente, tempo e espaço de riso e de choro, de alegria e de sofrimento, de canto e de silêncio, de repouso e de trabalho, de vida e de morte. A vivermos a natureza e a sermos mortos por ela. A sermos nós próprios e a dispormos do nosso corpo. A contarmos com as nossas próprias forças. O direito ao sofrimento e ao prazer. A procriarmos e a amarmos. A darmos e a recebermos, a sonharmos. O direito a que a afeição não seja uma escrava da «razão». A vivermos a natureza que está dentro e fora de nós. O direito à diferença. A sermos nómadas e a não sermos «solidificados» pela estratificação social. A sermos selvagens e não animais domésticos do capital. A viver e não a funcionarmos. O direito a viver e não a fazerem-nos «viver»* (Baptista; Silva 1977:150).

Das linguagens de maio

Na primavera de 1978, sob coordenação de João Fatela, *raiz & utopia* publicava um dossier comemorativo dos dez anos⁴² de maio de 1968. Nesse que fora um «acontecimento-esfinge», tal como escrevera Edgar Morin, o desafio surge na procura de uma linguagem que traduza a «expressão poética» do evento. Fatela reconhece-lhe a contradição de combinar, por um lado, a «positividade da insurreição pela palavra», e, pelo outro, a «negatividade de rejeição do sistema» (Cf. Fatela 1978:67). Não obstante a certeza do ideal subversivo⁴³ enquanto dinamizador da revolta, *“a incerteza é dinamizadora de ação e não um fator de imobilismo”* (Fatela 1978:68). A revolta de maio, no entanto, permitiria a saída do anonimato de outros atores sociais e culturais. Entre os protagonistas desta «nova sensibilidade», estavam as mulheres, os homossexuais, os ecologistas, os presidiários. Outrora ignorados e remetidos ao silêncio, vinham assim contestar a «exclusividade da ação política» reclamada pelas classes tradicionais.

Numa visão distinta, Alfredo Margarido discorre sobre os mitos de maio de 68 que possibilitaram uma «leitura mistificada» da realidade portuguesa no período posterior à revolução dos cravos. Pensar neste mito como facilmente exportável para outros contextos seria, na opinião de Margarido, como incarnar «um fantasma perigoso» (Cf. Margarido 1978:73). Por sua vez, analisar a revolta de maio partindo da ideia de crise possibilita a Edgar Morin uma visão de conjunto entre «experiência vivida», por um lado, e «incitação ao pensamento», por outro (Cf. Fatela; Morin 1978:83). A leitura metamarxista que Morin extraíra de maio de 68, de um movimento libertário diferenciado e original, haveria, no entanto, de ser marginalizada por uma

⁴² Ainda a respeito dos discursos proferidos aquando dos dez anos de maio de 68, Régis Debray tece uma leitura pós-maio que procura afirmar o evento histórico como «berço da nova sociedade burguesa»; em resultado dessa «contrarrevolução conseguida» que maio teria sido, o liberalismo económico captara para si e reciclara um certo ideal subversivo proclamado pelos revoltosos (Cf. Debray 2018:21).

⁴³ Também o espírito subversivo dadaísta havia figurado entre as diferentes influências da revolta de maio; ambos os protagonistas assumiam o «sentimento trágico da existência» como estando na origem da revolta (Cf. Béhar; Carassou 2015:167).

interpretação marxista no período pós-revolta⁴⁴. O que o autor considerara «a fonte viva do acontecimento», a ingenuidade criativa de um desabrochar espontâneo, virá mais tarde a ser encarada como fator negativo. Ou seja, conforme as palavras de Morin, *“uma vez desintegrado maio de 68, em lugar de se ver que a riqueza residiu na sua espontaneidade criadora, viu-se antes a sua fraqueza na falta de uma coordenação centralizada”* (Fatela; Morin 1978:86). Importa recordar, no seguimento, que a insubordinação das classes estudantis, para além de comportar uma dimensão libertária e anti-autoritária, reclamara um posicionamento hedonista e um messianismo utópico (Cf. Rotman 2009:33).

Num outro momento, Patrick Viveret reivindica de maio de 68 a intenção premeditada em superar a cultura política de «social-estatismo» que dominara até então na sociedade francesa. A originalidade da revolta de maio, ao invés de concentrar os seus esforços na «transformação ao nível do estado», situou-se na definição de espaços de autonomia de diferentes movimentos «subversivos» e «parcelares» (Cf. Fatela; Viveret 1978:91). Nesse sentido, falar-se-ia da emergência de uma nova cultura política⁴⁵, especificamente motivada por uma componente autogestionária. Desafiado a definir «cultura autogestionária», Patrick Viveret apoia-se, por um lado, no que designa por «experimentação social» – práticas cooperativas e comunitárias que induzem uma estratégia subversiva; e, por outro lado, referindo-se a um «novo tipo de militantismo» – que atua a partir de uma lógica descentralizada motivada pelos designados «militantes empreendedores» (Cf. Fatela; Viveret 1978:93).

A fragilidade da sociedade política no contexto da revolta de maio e, em particular, no que respeita aos instrumentos a cargo dos movimentos sociais, é bem elucidada por Serge July ao proclamar o seguinte: *“éramos globalmente uns amadores*

⁴⁴ Quando dos acontecimentos de maio, certa ortodoxia marxista revelara-se algo incomodada com a dinâmica espontânea que caracterizara o momento. Pelo comprometimento que tal dinâmica poderia vir a causar na lógica do materialismo histórico e no papel histórico da classe operária, o movimento estudantil era assim negativamente conotado com um esquerdismo de feição pequeno-burguesa. Não disposto a superar as contradições da democracia burguesa, segundo a ortodoxia, o reformismo do «movimento esquerdista-estudantil», por sua vez, era descrito como tendo uma «fraca experiência política» em que realidade e consciência não estariam articuladas (Cf. Prévost 1975:105).

⁴⁵ Esta nova linguagem, nas palavras de Henri Lefebvre, traduz a necessidade de «restituir ao quotidiano toda a sua atividade criadora». Recusando uma lógica de passividade e de programação do quotidiano, procurava-se uma linha de continuidade entre o lúdico e o sério, o quotidiano e o não quotidiano (Cf. Lefebvre 1968:177).

em matéria de imprensa” (July 1978:95). De referir, no entanto, que o jornal *Liberation* – onde Serge July representara um papel de destaque – refletira o espírito de maio de 68 e a sua cultura autogestionária, veiculando um discurso libertário e rejeitando a «hierarquia dos salários». Sobre as possibilidades reais do movimento, Guy Michaud acreditara que *“não poderá haver verdadeira revolução económica e social sem que esta seja acompanhada duma revolução cultural, quer dizer, uma revolução das consciências, e duma profunda transformação do homem”* (Michaud 1968:18).

Perante um «mundo unidimensional», Paul Thibaud realça, a partir da revolta de maio de 68, uma «réplica antropológica» ancorada num «outro possível» (Cf. Thibaud 1978:101). Destacando a tecnocracia e o totalitarismo como sendo os principais inimigos perante os quais a revolta de maio se ergueu, a crítica da moral pública, no entanto, funcionaria como um catalisador das diferentes tendências. Estas, como que resignadas no ambiente cultural gaulista, fariam da «tomada da palavra» um referencial contestatário. No quadro das «raturas simbólicas» que Thibaud expressa na sequência da revolta de maio (Cf. Thibaud 1978:104), salienta-se o uso diferenciado da linguagem política: onde antes a política estaria orientada para solucionar necessidades recorrentes, passa então a ser entendida enquanto «pesquisa ética». Neste sentido, Jean-Paul Sartre escrevera que a generalidade dos estudantes⁴⁶ reivindicava uma «liberdade de crítica» e uma «autodeterminação», seja pela rejeição do burocratismo estalinista ou pela tecnocracia da sociedade de consumo (Cf. Sartre 1968:62). Nesta reivindicação de dimensão libertária – ou pós-material, se preferirmos –, por contraste com as reivindicações materiais, estaria em causa a crítica da objetificação – a soberania individual, como nova reivindicação, incorpora na revolta de maio um protesto de ordem não quantitativa.

Quase uma década passada desde maio de 68 e eis que, nas palavras de Olivier Mongin, o «mundo do pensamento» se depara com a chegada de uma «moda parisiense» (Cf. Mongin 1977:58). Neste novo campo discursivo, encontramos, entre outros, temas como a falência do político, a crítica aos totalitarismos, a negação do

⁴⁶ A transição entre a idade adolescente e a idade adulta indiciava uma reduzida integração da classe estudantil na escala de valores, pelo que esta demonstrava uma maior disponibilidade em denunciar as dimensões alienantes da sociedade. Por se demarcar das classes integradas e das opções quantitativas, o movimento estudantil desenvolve uma linguagem que não se enreda na dialética capital-trabalho (Cf. Marques 2005:176).

marxismo ou, ainda, o fracasso das filosofias da história. No artigo assinado por Olivier Mongin, «notas sobre a ‘nova filosofia’», partindo de uma depreciação do que entende por *intelligentsia* francesa, o autor denuncia os «monopólios de pensamento» gerados pela nova filosofia. Para Mongin, esta tendência passou a desfrutar de uma «estranha legitimidade», na sequência da apropriação “*de certas questões, de um domínio do pensamento e do respetivo espaço intelectual*” (Mongin 1977:59). Por sua vez, António Mega Ferreira enquadra estes novos pensadores num espaço de insucessos e impossibilidades determinadas por maio de 1968 (Cf. Ferreira 1978:55). A crítica ao discurso dos novos filósofos estende-se aos canais de transmissão por estes usados no intuito de provocar uma banalização da sua linguagem. Desta forma, o uso reiterado dos *media* é parte de uma estratégia discursiva assente numa «*vulgata*». O que leva Mongin a declarar que “*todo o discurso submetido ao império dos media surge inexoravelmente como vulgata ou rumor*” (Mongin 1977:59). No entanto, a projeção mediática deste discurso resultara de uma «conjuntura política francesa» específica motivada pelas eleições legislativas de março de 1978.

Entre os nomes responsáveis por este pensamento, Bernard Henri Levy retratou a «febre oncológica» originada pelo falhanço dos socialismos. A conspiração da natureza humana, inevitável por sinal, em face da «contaminação pelo político», encontra nos intelectuais uma classe privilegiada. Ao «intelectual anti-barbárie» (Cf. Mongin 1977:61), provido de um ascendente sobre os demais, caberá superar as brumas da história. Em André Glucksmann, ainda que desprovido do «aristocracismo» anterior, é notória a mesma «estratégia de suspeita» em relação à ascensão tentacular do Estado. Nesta «nova visão da história», em que tudo é redutível à história do Estado, “*toda a sociedade se estilhaça contra o estado*” (Mongin 1977:61). A sua linguagem onnipresente coordena as reflexões da nova corrente filosófica sem reconhecer outras particularidades. Oliver Mongin contesta a nova filosofia por esta não «cultivar uma margem» emancipatória para a sociedade civil. Por isso mesmo, “*a crítica ao estado totalitário não justifica a sua generalização infinita no tempo e no espaço*” (Mongin 1977:62). Tal como a unificação do sentido da história é entendida enquanto «cegueira histórica» relativamente a um presente repleto de diferentes discursos políticos. A «sujeição do indivíduo ao estado», de que fala Mega Ferreira em

«Novos Filósofos, nem Deus nem Marx: o anjo», é uma das faces desse «novo pessimismo» – uma filosofia pessimista que, encarando o homem como «naturalmente livre», não deixa de o definir como «inevitavelmente dominado» (Cf. Ferreira 1978:56).

Perguntemo-nos, no seguimento da «margem emancipatória» a ser reservada para a sociedade civil, qual o espaço da linguagem feminista num tempo de afirmação para a cultura política liberal? Se, por um lado, uma certa crítica não ignora a interpenetração das causas referentes aos problemas, por outro, não deixa de reconhecer a necessária «transformação global» da cultura vigente. Ou, como indica Maria Teresa Santa Clara Gomes, *“a mudança só será real no contexto de uma justiça global e orientada para uma cultura alternativa”* (Gomes 1978:46). Estabelecendo como ponto de partida um «imperativo vital» – a sobrevivência da espécie humana – num quadro de processo tecnológico acelerado, a autora é defensora de uma «rutura criadora» que tenha por missão definir um horizonte distinto. Requer-se, fazendo alusão a Martine Storti, que a mulher seja recuperada do desconhecido (Cf. Storti 1978:108). Desde logo, se a dimensão do problema exige outro tipo de soluções, e não mais aquelas que pretendem unicamente reorganizar o papel da mulher na ordem social existente, procura-se projetar uma nova linguagem entre homem, mulher e sociedade no horizonte da referida cultura alternativa (Cf. Gomes 1978:46).

Importa, no entanto, reconhecer o processo histórico empreendido visando a emancipação feminina e a igualdade entre sexos. Não se tratando de um percurso estritamente cronológico, a causa das mulheres haveria de ter diferentes momentos (Cf. Gomes 1978:47): primeiramente, dominada pela reivindicação dos direitos formais entre sexos – contestando o então estatuto de menoridade social e política da mulher –, pelo direito de voto e por uma plena cidadania; após este período, vulgarmente designado como a causa das «sufragistas», segue-se uma fase em que a emancipação incide, essencialmente, sobre a participação na vida social. A mulher reclama por um acesso igualitário às tarefas desempenhadas até então pelo homem; por fim, a última etapa corresponderia a uma maior exigência no que à política de igualdade diz respeito. Ao contrário de uma reivindicação de tipo sectorial, como se verificara nos momentos anteriores, a linguagem da emancipação procura alastrar-se à generalidade

do contexto social. Note-se, no entanto, que as diferentes etapas não têm inscrito na sua linguagem um «projeto cultural global». Essa ausência de uma visão de futuro, como alude criticamente Maria Teresa Santa Clara Gomes, corresponde a uma perspectiva de integração no espectro da sociedade contra a qual se insurgem. Demitindo-se de criar novos modelos de vida social, a causa das mulheres – resumida anteriormente em três momentos – entrega-se a uma reconciliação com o poder patriarcal.

O horizonte de mudança que equacione novos modelos de vida, segundo a autora em apreço, deve ser forçosamente radical, ao contrário de modelos que visem uma mera integração. Nessa ótica, sugere-se então uma «nova igualdade» assente, no que lhe concerne, numa linguagem que salvaguarde a «igualdade na diferenciação» (Cf. Gomes 1978:49). Contudo, importa esclarecer que a valorização da identidade dos diferentes sexos – repousando no postulado da igualdade – exclui qualquer «separatismo dos sexos». A «nova civilização» (Cf. Gomes 1978:50), reconhecendo na causa das mulheres uma das suas linguagens, revelar-se-ia nos seguintes domínios: por meio da denúncia de uma lógica do trabalho sustentada no consumismo descartável e de uma reinvenção do mesmo tendo por base o princípio da atividade criadora; repensando os mecanismos de produção – substituindo a lógica do supérfluo pela lógica do necessário – para que a economia de consumo não sustente um irreversível esgotamento dos recursos naturais; alterando o exercício do poder, transformando as «grandes máquinas burocráticas» em mecanismos de «iniciativa de base», a fim de multiplicar e aprofundar os níveis de participação real; reinventado o processo educativo, tornando-o permanente e em «função da experiência», e não vocacionado para o mercado de trabalho.

A linguagem cultural de uma sociedade outra visa nitidamente, tal como a perspetivaria Maria Teresa Santa Clara Gomes, romper com o industrialismo urbano. Perante a quem a incumbência em despoletar o processo de libertação, *“dos homens que governam a cidade ou das mulheres que, no quotidiano da vida, sofrem a sua opressão?”* (Gomes 1978:52), a autora parece depositar na causa das mulheres um nível de responsabilidade que não aquele detido pelo sexo oposto. Na qualidade de submetida a uma estrutura pensada e delineada pelo homem, a iniciativa feminina

poderia vir a desempenhar um papel de revelo no espaço de contestação a uma sociedade manifestamente masculina. Desde logo, visando a autonomia e um desapossamento da lógica corpo-mercadoria (Cf. Storti 1978:109). A transformação propalada pela autora, no entanto, indica-nos a impossibilidade de a sociedade moderna incorporar esse desígnio emancipatório. Assim, importa ter em atenção que o novo feminismo revela aspirações políticas diferentes das assumidas pela causa feminina no último século: rutura com o ambiente cultural da sociedade industrial e sucessiva programação de um projeto cultural alternativo; salvaguarda da espécie humana por meio de uma técnica ecologicamente consciente; recentrar a mulher no espectro global da sociedade e respetiva contestação de uma ordem social ditada pelo sexo masculino.

E se a «margem emancipatória» representa para as minorias e para a figura do marginalizado um espaço de insubordinação no contexto de prevalência das maiorias, a revista não deixara de questionar o espaço e o tempo daqueles que se encontram temporariamente arredados das possibilidades insubmissas em fazer uso da liberdade. Sob coordenação de João Fatela e Jorge Molder, a revista discutira o global funcionamento do sistema prisional português nos seus derradeiros números. Desde logo, retratando um cenário quotidiano que os presos pretendem como «espaço habitável» e não como «espaço inerte da reclusão». Ou, no seu isolamento, que esse «universo saturante» do espaço carceral não seja um tempo por habitar.

Seguindo o raciocínio de João Fatela (Cf. Fatela 1981:16), em primeiro, trata-se de questionar o conceito de prisão no contexto democrático; para, em seguida, perceber de que modo o funcionamento carceral «dissocia o homem de si próprio». Carlos Meira, por exemplo, retrata as prisões como «comunidades humanas artificiais» (Cf. Meira 1981:122), em muito necessitadas de um «sentido construtivo» que possa substituir a presença da linguagem repressiva. Partindo do vazio existente entre prisão e recluso, coloca-se invariavelmente um nível de rutura social dificilmente revertido e causador de «destruição coletiva» (Cf. Fatela 1981:17). Esse vazio, causado a partir de uma limitação do «potencial criativo», origina como que o não reconhecimento posterior entre preso e sociedade. Deslocado assim do meio, pela ausência de

reconhecimento resultante de um quadro de isolamento, o recluso é reconduzido a um espaço e um tempo de encarceramento.

Nessa «imutabilidade espaço-temporal», recorda Fatela (Cf. Fatela 1981:17), encontramos o «carácter criminogéneo da prisão». A reprodução desses mecanismos, seja pelo desinvestimento social ou pelo «narcisismo de grupo» gerado entre reclusos, promove uma desidentificação e uma quebra de comunicação com a sociedade. Para que essa «inadaptação social» seja uma constante, acrescenta o autor, a «solidariedade criadora», entre reclusos e no diálogo com a sociedade, é impossibilitada pela prisão. No entanto, a era moderna – por oposição a outras – introduz a ideia de reconciliação ou reabilitação. Isto é, a prisão moderna sustém que o delinquente ou infrator é recuperável para a sociedade. Nesse sentido, digamos que *“a prisão, como eixo do sistema penal moderno, é inseparável da ideia de liberdade”* (Fatela 1981:18). É, em última análise, a salvaguarda da liberdade do criminoso. Na medida em que no passado o criminoso era corporalmente associado ao crime e considerado irrecuperável para a sociedade, o sistema penal moderno, pelo contrário, vem restituir-lhe a liberdade por via do que Jorge Molder designa por «prática penal sistemática» (Cf. Molder 1981:29). De início, a prisão nascera com um propósito positivo; o de, por meio da privação temporária da liberdade, restaurar o «equilíbrio social». Por sua vez, quando tal não se verifica, sendo o preso sujeito a uma constante «destruição física e moral», a prisão exerce uma função negativa.

Escreve João Fatela que *“o isolamento da prisão em relação ao mundo exterior é tão intolerável como o isolamento deste em relação à prisão”* (Fatela 1981:21). A recorrente culpabilidade que envolve o recluso, acentuando o conceito de marginalidade, resulta de uma demissão dos mais variados atores sociais. A propósito, Carlos Meira referia-se a um «impasse cultural» (Cf. Meira 1981:126) enquanto condicionante da reforma prisional desejável. Desde logo, atendendo a que o funcionamento prisional é um dos mais relevantes indicadores para a compreensão da dinâmica social. Por via da solidariedade, que Fatela reconhece ser o fundamento da «identidade social» (Cf. Fatela 1981:27), preso e sociedade reencontram as suas responsabilidades mútuas. Segundo as palavras de João Fatela, *“a reflexão sobre a prisão nasce de uma exigência fundamental: reduzir, progressivamente, o seu espaço*

numa sociedade livre” (Fatela 1981:28). Como tal, torna-se inviável uma conceção de direito que não tenha um horizonte de diálogo. A «ideia de exclusão», pelo contrário, ao não conceber qualquer diálogo entre criminoso e sociedade, expressa um propósito que não o da sociedade democrática. Esta, por não se prestar a um fechamento jurídico (Cf. Thibaud 1981:55), reconhece que a relação entre culpado e sociedade extravasa os domínios do julgamento. De acordo com Paul Thibaud (Cf. Thibaud 1981:55), essa situação resulta do seguinte: o crime, por si só, não define o condenado; o condenado não deixa de ser um produto social, pelo que a responsabilidade dos atos deve ser compartilhada; as leituras futuras em torno do sistema judicial poderiam inviabilizar as opções tomadas no presente.

Da burocratização: entre a necessidade e o sobredimensionamento

A assinalar a crítica às burocracias modernas, a primeira série de *raiz & utopia* tende a privilegiar a circulação de textos em torno da problemática; desde logo, a centralidade na revista de um tema como é o das alternativas às experiências do socialismo real permitira explorar o cruzamento destes dois objetos: a observação do socialismo científico num contexto geográfico específico e o emprego da organização burocrática moderna. Em «A crise interna da *intelligentsia* marxista russa: Bogdanov’ Lunaçarskij e Gorkij versus Lenine», artigo de Jutta Scherrer publicado no terceiro volume editorial, é possível ler que a historiografia sobre a Rússia do século XX tende a privilegiar a história das ideologias políticas, em prejuízo da história das mentalidades, mesmo que ambas sejam decisivas para a compreensão da erupção de ideologias na Rússia antes de 1917. Debruçando-se sobre as mentalidades, Jutta Scherrer procura analisar a *intelligentsia* marxista russa a partir das diferenciações ocorridas numa sociedade moderna burguesa surgida na última década do século XIX. Onde antes existira uma *intelligentsia* «homogénea» e sem grandes diferenciações, passaram desde então a irromper «diferentes credos políticos» e «diferentes mentalidades». A cultura política, outrora coesa, fragmentava-se tal como a psicologia social sofreria mutações significativas (Cf. Scherrer 1977:75).

O grupo da Rússia de finais do século XIX e inícios de XX que se reveste de um interesse maior para o estudo das mentalidades, segundo Scherrer, é a *intelligentsia*

marxista. Atendendo a que, para Scherrer, a história das mentalidades é uma «história das transformações», importa considerar os momentos de superior efervescência no contexto da sociedade russa. Desde logo, percebendo como o debate em torno das «representações do futuro» espoletara ruturas historicamente marcantes. Reunidos aquando dos acontecimentos revolucionários de 1905, este grupo de intelectuais marxistas vai progressivamente separar-se: de um lado, insurgindo-se perante a «estagnação do pensamento marxista», figuram nomes como Bogdanov, Lunaçarskij ou Gorkij; no outro plano, aqueles que serão apelidados por estes como sendo os representantes do «marxismo ortodoxo» ou «marxismo absoluto», Lenine ou Plekhanov.

Assistimos, de acordo com Jutta Scherrer, a uma «crise na *intelligentsia* marxista» (Cf. Scherrer 1977:76), que virá a ter repercussões no campo marxista ocidental. Os dissidentes da linguagem dita ortodoxa, apelidados de «esquerdistas bolcheviques», contestam naquela a visão «mecanicista do materialismo» e o seu determinismo. Defendem, por sua vez, uma outra «filosofia de ação», que possa, recorrentemente, atualizar o marxismo de qualquer modelo esquemático previamente traçado. A rutura com o mecanicismo faz-se pela “*aspiração a uma harmonia entre o individuo e a comunidade [que] toma os lugares das ideias de classe e de luta de classes*” (Scherrer 1977:76).

O vocabulário típico do marxismo e a quase ausência de referências da parte dos fundadores a respeito dos contornos da futura sociedade comunista levam este grupo de intelectuais marxistas, por via da revisão da linguagem dominante, a valorizar as «possibilidades criativas do homem» e a desbravar, sob a forma do «romance utópico», os alicerces da futura «sociedade coletivista». De um lado, os partidários do «fatalismo histórico»; do outro, os apostados no «ativismo filosófico». Bogdanov, entre estes últimos, formularia a ideia “*de que o proletariado, mesmo sob o capitalismo, devia desenvolver os elementos da futura cultura, na base dos quais, após a revolução, o socialismo se poderia então finalmente realizar*” (Scherrer 1977:77). Este renovado conceito de cultura, traduzido em «consciência social do trabalhador», visava alterar o paradigma de luta contra o capitalismo por meio do que Bogdanov designara por «trabalho positivo criador».

Por sua vez, Lunaçarskij e Gorkij procuravam trabalhar a psicologia das massas por intermédio da mística religiosa. Para estes, o racionalismo do marxismo ortodoxo afigurava-se insuficiente na tarefa de cultivar nas massas a linguagem do socialismo. No compromisso de articular o socialismo com o pensamento religioso, Lunaçarskij concebe a filosofia da história do socialismo científico como *“expressão última da evolução do pensamento religioso”* (Scherrer 1977:80). Transpondo mesmo o campo da filosofia, o socialismo científico revela-se enquanto «sistema de filosofia religiosa». Ou seja, a «humanidade socialista», a ser edificada pelo proletariado, vem revelar o «deus da humanidade». Pelo que, rejeitando o materialismo e o espírito científico do século XVIII, Lunaçarskij define o socialismo marxista enquanto única religião propensa a abolir as contradições do mundo (Cf. Scherrer 1977:81). De forma a mudar o mundo, e não meramente a interpretá-lo, como seria apanágio das religiões antigas, o movimento proletário procura, *“pelo seu próprio trabalho, resolver a contradição entre leis da vida e leis da natureza”* (Scherrer 1977:81). Diga-se, por último, que o movimento de ideias em questão haveria de ter uma relevância na mentalidade da *intelligentsia* marxista nos primórdios do século XX. Tanto no período pré-revolucionário como nos anos que se seguiram à revolução de 1917, as massas trabalhadoras experienciaram o contacto com essa «*intelligentsia* radical» (Cf. Scherrer 1977:83).

No número inicial de *raiz & utopia*, escrevendo sobre «Mentalidade e Simbólica dos movimentos socialistas agrários da Hungria», Péter Hanák analisa a presença de um certo pensamento socialista no campesinato húngaro; campesinato esse, marcadamente determinado por uma mentalidade tradicional, onde o elemento religioso é uma constante. Num texto traduzido do húngaro por Pedro Prista Monteiro, o autor propõe-se compreender a ascensão de um socialismo de tipo camponês num espaço que, embora agrícola e subindustrializado, procura combinar o mitológico e o racional, o tradicional e o moderno.

O artigo assinala de início a situação particular dos movimentos agrários húngaros na viragem para o século XX, por forma a situar a expansão de um certo «socialismo agrário» (Cf. Hanák 1977:62). Sublinha-se a desigual repartição da propriedade rural à época, em que o predomínio era detido pela aristocracia

latifundiária e pela igreja católica. Nas várias etapas e momentos de reivindicação das massas trabalhadoras – e, em particular, dos trabalhadores agrícolas – na derradeira década do século XIX, encontramos uma tendência no interior do então partido social-democrata disposta a fazer uso de uma linguagem radical. Denominado partido socialista independente, tratando-se de um partido camponês de inspiração anarquista, rejeitava o Estado e as organizações burocráticas e concebia *“não só o partido mas também o estado como uma federação livre de unidades locais de gestão autónoma”* (Hanák 1977:63).

Ainda que esta panóplia de acontecimentos registados no dealbar do século XX tenha evidenciado uma atmosfera «eruptiva» e «vulcânica», tal movimento não deixou de registar uma escassa «fluidez de continuidade». Não obstante o carácter deficitário da luta empreendida, ou a repressão movida pelas forças da ordem, existira uma convicção inabalável na revolta dos oprimidos. Péter Hanák refere que o «despertar do sentimento da equidade» foi a motivação suficiente para impregnar em todo o oprimido um «fanatismo» pela causa socialista. Neste contexto, o socialismo revelara-se aos camponeses pobres da Hungria do fim do século XIX como a *“doutrina milenária da igualdade humana, de origem divina ou natural – o igualitarismo”* (Hanák 1977:64). Esta ideia de igualdade radical tem, por força de certo circunstancialismo histórico, um fundamento não material. A linguagem religiosa – e, neste caso, a linguagem cristã, em particular – partilha com a linguagem socialista o pressuposto de *“realizar na terra o império da justiça e da igualdade que lhes estava prometido para o outro mundo”* (Hanák 1977:64).

Neste sentido, os socialistas agrários promovem uma identificação entre o socialismo e a ideia de Cristo – sendo este último encarado na qualidade de «messias socialista». O programa igualitário, apelando ao regresso a um «estado original» em que a partilha comum é linguagem típica, não se refugia em qualquer historicidade. Desconhecendo o tempo histórico, tal consciência igualitária procura restaurar esse «estado primitivo fictício» a partir de um ato de justiça que assume como legítimo. Assim sendo, o autor observa que utopia e fé *“coincidem na sua possibilidade de realização simultânea”* (Hanák 1977:65). O exercício levado a cabo por Peter Hanák permite-nos contextualizar o socialismo camponês no desenrolar das mutações

ocorridas na história do socialismo do século XX. Deste logo, o socialismo de inspiração maoísta – nomeadamente no chamado terceiro mundo e, em especial, nos países asiáticos – socorre-se do campesinato para fortalecer a sua base de apoio e atividade militante.

Ainda em território húngaro, Serge Frankel e Daniel Martin apresentam na estreia de *raiz & utopia* «a nova esquerda húngara». Diga-se que no quadro dos países pertencentes ao Pacto de Varsóvia, a Hungria é referida como o país onde melhor teria florescido uma crítica radical de esquerda. A constituição dessa nova esquerda é introduzida por ambos os autores a partir de dois níveis de crítica: em primeiro, a «crítica teórica da sociedade», fundada no sistema de valores marxista; num segundo nível, o «espírito dos valores radicais» marxistas, para onde coincide uma certa juventude não conformista (Cf. Frankel; Martin 1977:72). No entanto, a designação «nova esquerda» resulta necessária e intencionalmente de uma demarcação para com a «velha esquerda». Se, por um lado, e ainda que minoritária, a crítica radical da «nova esquerda» figura entre a crítica nacional húngara, por seu turno, a crítica «*made in ocidente*», apresentada como a corrente «tecnoburocrática», detinha o predomínio.

Contam-se, entre os teóricos da «nova esquerda húngara», nomes como András Hegedüs e Mária Márkus. Responsáveis por um trabalho sociológico no contexto da crítica radical, a segunda metade da década de 60, por via da radicalização motivada pelo ano de 1968, revelara-se uma época decisiva no quadro das suas formulações. No escrito em apreço, Frankel e Martin não deixam de referir a influência da figura de Lukács e da Escola de Budapeste nas atividades da esquerda não ortodoxa. O retorno metodológico a Marx deveria ser acompanhado, em simultâneo, por uma auscultação do real. Daí que a relevância da Escola de Budapeste residia na sua “*posição crítica face à teoria e à praxis das sociedades ditas socialistas*” (Frankel; Martin 1977:75).

A esquerda radical húngara vai recuperar em Marx, segundo o raciocínio de Ágnes Heller, a ideia de riqueza enquanto «desenvolvimento multilateral» das capacidades humanas. Ou, como escreve Frankel e Martin, tratar-se-ia de atualizar o progresso de acordo com uma «nova forma de vida humanizada» (Cf. Frankel; Martin 1977:82). Nesse «processo geral de humanização», que envolve as condições de

existência das massas e das suas próprias relações sociais, estaria presente um outro processo, onde o indivíduo tomaria lugar – de um modo «ativo» e «contínuo» – na construção do espaço social. Para tal, e reconhecendo-se os resultados nefastos de uma qualquer forma de elitismo burocrático que se aproprie das «funções da burocracia», interessa antes “*submeter essas funções a um controle eficaz pelas massas*” (Frankel; Martin 1977:82).

Um dos empreendimentos da crítica radical visa revolucionar os modos de vida, pensando uma outra sociedade em que o desenvolvimento humano não se reflita de acordo com o «consumo de massa». Desde logo, a «transformação radical» tendo em vista um novo modo de vida passa por revisitar criticamente as sociedades ditas socialistas – nomeadamente onde a iniciativa das massas, impossibilitada pelo poder instituído, não participa do «desenvolvimento socialista» (Cf. Frankel; Martin 1977:83).

Apresentada a «nova esquerda húngara», Frankel e Martin falam de um «deserto de opções» a respeito das sociedades do socialismo de leste. Enquanto, segundo eles, a crítica radical da nova esquerda procura a Ocidente descortinar as contradições do modelo dicotómico de sociedade; a leste, por seu lado, é violentamente censurada (Cf. Frankel; Martin 1977:86). Seja pela proclamação de outras formas de vida e um outro quotidiano, seja pela humanização do género humano em contraste com as condições de possibilidade da sociedade de consumo, passando pela crítica do trabalho alienado ao projeto anti-burocrático, ou – não menos importante –, pela denúncia da unidade familiar hierárquica e autoritária presente nas sociedades dicotómicas, a «nova esquerda húngara» enquadra-se na linguagem da utopia radical.

Referência entre os contestatários do regime comunista do leste europeu na tradição marxista de pensamento crítico, o nome de András Hegedüs, anteriormente referenciado no contexto da «nova esquerda húngara», destaca-se no número dois de *raiz & utopia*, essencialmente, por romper com o «consenso da contestação leste-europeia». Por forma a esclarecer as suas perspetivas a respeito do socialismo leste-europeu, no rescaldo de considerações por si emitidas anteriormente em diferentes momentos (Cf. Hegedüs 1977:42), os editores de *raiz & utopia* publicariam «carta por

uma sociedade de justiça a leste». Expostas as circunstâncias que o levaram a redigir o texto, Hegedüs enceta uma revisão do conceito de socialismo.

Reconhecendo-se nos ditos valores universais do socialismo – como são, a título de exemplo, o fim das desigualdades e da opressão entre os homens –, contesta, no entanto, a versão que remete o socialismo para um quadro sequencial de sucessivas «formações socioeconómicas» (Cf. Hegedüs 1977:43). A propósito das origens do modelo de socialismo que designa por socialismo leste-europeu, por contraste com o socialismo oeste-europeu – que tende a enveredar para o socialismo democrático pela crescente representatividade dos partidos comunistas –, Hegedüs fala de um socialismo não prognosticado por Marx. No entanto, destacando a sua especificidade histórica, retrata-o como “*alternativa ao capitalismo para as sociedades menos industrializadas*” (Hegedüs 1977:45).

Uma das teses defendidas pelo autor admite um processo de democratização do aparelho burocrático especializado. Neste caso, os «não competentes» ou não especializados assumiriam um controle social da estrutura burocrática orientado de acordo com os valores socialistas-comunistas. No entanto, a concretização desse «pluralismo integral» a leste é irreconciliável com qualquer forma de pluralismo ocidental (Cf. Baptista; Kovács 1977:63). Em comentário ao texto de Hegedüs, José Baptista e Ilona Kovács invocam a «tentativa desesperada» do autor ao conceber uma utopia radical, inspirada por valores socialistas, no contexto dos contestatários de leste. Assim sendo, a ousadia da tese de András Hegedüs, embora questionada por Baptista e Kovács pelas desconsiderações a respeito das transformações sociais ocorridas a Ocidente, não deixa de ser reconhecida pela sua singularidade no quadro das propostas alternativas para as sociedades de leste.

Por coincidência do acaso, no ano de 1977, aquando da morte do antropólogo Pierre Clastres, *raiz & utopia* publica uma entrevista a este último conduzida por João Fatela. Desmentido o velho preconceito de uma civilização europeia superior aos demais, pelo crescente desaparecimento – nas palavras de Fatela – da «noite de exotismo» que envolvera as sociedades primitivas, os contributos de Clastres revelam-se pertinentes para a compreensão das linguagens anti-burocráticas (Cf. Clastres; Fatela 1977:118). Questionado, por João Fatela, sobre a originalidade de uma

investigação antropológica em torno das sociedades primitivas, Pierre Clastres recusa enquadrar estas últimas como «sociedades sem estado». Recorda, todavia, que a tradição nas ciências sociais foi a de encarar essa ideia de «sociedade sem estado» na qualidade de «cripto-sociedades» (Cf. Clastres; Fatela 1977:121). Pelo contrário, Clastres vem propor a definição de «sociedades contra o estado»; ou seja, para além de não terem um órgão de mediação entre a sociedade e o poder, as sociedades primitivas que estudara recusam a categoria Estado. Contrariamente ao discurso ideologicamente estabelecido, os selvagens ou primitivos são aqueles que se reclamam de uma linguagem de não obediência.

Os Guayaki – uma das várias tribos estudadas por Clastres – são exemplo de como as sociedades primitivas renunciam a qualquer «instituição de comando» ou recusam o princípio de obediência a um poder exterior à sociedade. Para o antropólogo francês, a ausência de Estado nessas sociedades deve-se, em parte, ao fato de serem «sociedades indivisas» (Cf. Clastres; Fatela 1977:123). Sendo elas sociedades terminantemente conservadoras, a possibilidade de introdução de uma qualquer forma de divisão seria sempre uma degeneração em face da inexistência de explorados e exploradores. Sobre o carisma do chefe da sociedade primitiva afigurar, eventualmente, um sinal de exercício do poder, Pierre Clastres esclarece a diferença entre poder e prestígio; na medida em que *“o poder só existe enquanto exercício sobre outrem”* (Clastres; Fatela 1977:124), diga-se que o prestígio não se equipara a este último, precisamente por não representar um «exercício sobre outrem». Entre os fatores que o autor enumera para justificar a não existência de um poder exterior no seio das sociedades primitivas, o controle demográfico (Cf. Clastres 2018:229) é uma das condições sugeridas como favorável a esse impedimento. Deste modo, fala-se de uma tendência «dispersora», não «reagrupante», em que a «força centrífuga» é determinante para que os efeitos da atomização não promovam um processo de divisão. Recusadas a inovação ou a mudança, as sociedades primitivas censuram, por exemplo, a «desigualdade do estado» (Cf. Clastres; Fatela 1977:124).

Por hipótese, João Fatela questiona-se sobre o potencial das comunidades tradicionais rurais em fazer uso, no contexto das sociedades de Estado, de uma linguagem de resistência tal como sucede nas sociedades primitivas. No seguimento,

Fatela socorre-se dos exemplos da China e do Vietname, ou de certas camadas rurais em Portugal, para justificar ações que parecem remeter para um «antiestatismo de raiz» (Cf. Clastres; Fatela 1977:126). Revendo-se na ideia de uma incompatibilidade congénita entre Estado e camponeses, e contestando a tese que procura remeter estes últimos a uma condição de «servidão voluntária», Clastres recorda que o discurso produzido pela máquina do Estado define o camponês como sendo “*um atrasado a quem é preciso ensinar a ler e a escrever e que é preciso educar*” (Clastres; Fatela 1977:127).

Por fim, dos trabalhos de Clastres sobre as sociedades primitivas, João Fatela recolhe possíveis ensinamentos para as sociedades estatais. Na medida em que estas conservam reiterada e conscienciosamente os seus hábitos e costumes (Cf. Clastres 2018:212), por forma a que seja impossível o surgimento de uma máquina estatal, as sociedades ditas civilizadas, por seu lado, teriam a possibilidade, eventualmente, de extrair a partir de tais reflexões a necessidade de um controle sobre o poder exterior à sociedade. E esse carácter preventivo, sugerido por Fatela, é reforçado por Clastres quando este recorda a nossa inserção em sociedades marcadas pela divisão. O exemplo histórico da Rússia contemporânea é referido pelo próprio, em fim de entrevista, de forma a evidenciar um caso típico de Estado totalitário que atua enquanto «estado contra a sociedade» (Cf. Clastres; Fatela 1977:128). Neste caso, e se as sociedades primitivas funcionam como sociedades contra o Estado, os Estados totalitários, por sugestão do autor, devem ser abordados na qualidade de «estados contra a sociedade».

O que poderíamos designar por burocratização do quotidiano, isto é, a penetração da burocracia nas mais variadas formas de sociabilidade e relações de poder, haveria de ser exposta por Max Weber nos seguintes termos: “*Toda a história da evolução do estado moderno se identifica, em especial, com a história do funcionalismo moderno e da empresa burocrática, tal como toda a evolução do moderno capitalismo avançado se identifica com a crescente burocratização da empresa económica*” (Weber 2005:21). No texto «Marxismo e Burocracia», assinado por José Baptista, que integraria o número inaugural de *raiz & utopia*, o autor começa por alertar para a existência de movimentos sociais portadores de «aparelhos

administrativos» dotados de uma complexidade em face das renovadas exigências revolucionárias. A especialização do dirigismo burocrático e hierárquico, coordenada pelos «homens do aparelho», deve então ser a salvaguarda e a afirmação da «legitimidade revolucionária», sob pena das massas trabalhadoras desperdiçarem o seu momento histórico.

Desta forma, o autor declara uma divisão entre, por um lado, «a vanguarda dos revolucionários profissionais» e, por outro, «as massas exploradas pelo capitalismo» (Cf. Baptista 1977:45). Na China dos finais da década de 1950, o então líder Mao Tsé-Tung, a propósito da organização dos comités de partido, apelava a um eficaz entrosamento entre o que designara por «chefe de esquadra» e «homens de esquadra» (Cf. Mao Tsé-Tung 1974:78). O «marxismo institucionalizado», que na visão de Baptista pode comportar um discurso e uma linguagem messiânica, tende consequentemente a revestir-se de um conservadorismo estrutural. Importa assim admitir uma *“separação existencial e de interesses entre revolucionários profissionais tornados gestores do poder e massas que continuam a ter de exercer as suas funções produtivas”* (Baptista 1977:45). Desse divisionismo, José Baptista argumenta no sentido de um socialismo como «última sociedade classista» (Cf. Rizzi 1983:98).

António José Saraiva, próximo das teses de José Baptista a respeito da degeneração do «marxismo oficial», havia acentuado – com a publicação de *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, em 1970 – a continuidade da velha dialética entre senhor e escravo. Se o modelo civilizacional que vigora a Ocidente disciplina o homem de acordo com as máximas do progresso, o modelo soviético programa a organização da sua sociedade tendo por vista a «automatização do trabalho» (Cf. Saraiva 1970:38). Após descrever, de acordo com as teses marxistas, o quadro do processo de burocratização que tende a ingerir-se no interior das grandes organizações económicas – desde logo, através da separação entre propriedade e gestão –, Engels é apresentado na qualidade de teórico que antecipa o processo de burocratização na economia global. A pretensa espontaneidade das economias de capitalismo liberal resvala para «germes de planificação», em que a intervenção estatal é o instrumento propício a essa transição. A «eliminação do capitalismo individual» abre assim espaço ao «capitalismo burocrático» (Cf. Baptista 1977:51).

José Baptista pensa existir no pensamento de Marx e Engels um pressentimento sobre o surgimento dessa «nova estrutura», não obstante a indefinição de tal fenómeno. O pensamento marxista, de acordo com a visão deste último, está longe de reconhecer a influência que o Estado «todo-poderoso» e «interveniente» exercerá sobre as economias e sociedades capitalistas (Cf. Baptista 1977: 52). A passagem do capitalista ao funcionário – e não do capitalista para o proletário, como, aliás, era anunciado no devir socialista – emerge como um «buraco lógico» na teoria marxiana. Na figura do «funcionário» a dita «nova estrutura» vai encontrar a sua estabilidade. Na investigação que realizou sobre as inevitabilidades oligárquicas geradas nas estruturas de poder ou agrupamentos políticos, Robert Michels recolhera essa nova sensibilidade. Na senda da «estrutura oligárquica», dá-se o florescimento de uma «classe dirigente» provocada pela «liderança profissionalizada» dos dirigentes (Cf. Michels 2001:422).

No dizer do poeta Joaquim Manuel Magalhães (Cf. Magalhães 1981:341), o «verdadeiro manifesto da revista», texto onde José Baptista enfrenta os fantasmas da «dominação estatal» presentes no marxismo ortodoxo ou na social-democracia, pretende elucidar o leitor acerca da intensificação burocrática, quadro que favorece a designada «burocratização geral do capitalismo». Autores como Rosa Luxemburgo, Robert Michels ou Max Weber, no primeiro quarto do século XX, empreendem estudos e análises em torno da referida problemática: Rosa Luxemburgo, a propósito da aplicação do centralismo democrático na Rússia soviética, falava de um «centralismo implacável», em que a «disciplina rígida» e a «intervenção direta» constituíam o cerne da ação do comité central do partido (Cf. Luxemburgo 1971:37); ainda sobre o centralismo democrático, Roger Garaudy defendia «uma nova conceção de dirigente», ao invés dos *managers* destinados a desempenhar meras funções técnicas, como «antídoto para as tendências burocráticas» (Cf. Garaudy 1971:112); Robert Michels, evidenciando o «fenómeno oligárquico» no interior das democracias (Cf. Michels 2001:423); e Max Weber, expondo a profissionalização da política no mundo moderno (Cf. Weber 2005:101).

Num tempo onde «engenheiros e técnicos assumem um papel predominante»,
“a estrutura burocrática do estado deixa de ser concebida à parte e como fonte de

obstáculos, à maneira do capitalismo liberal, para ser concebida como uma estrutura essencialmente semelhante às que todas as grandes organizações têm de adotar se quiserem ser geridas com um mínimo de eficiência” (Baptista 1977:52). É na sequência deste processo que a propriedade privada desencarna a inviolabilidade de que outrora era revestida, na medida em que o Estado vem desempenhar o papel de regulador, planificador ou estabilizador. A «burocratização geral do sistema económico» vem confirmar o Estado na sua tarefa de organizador da produção. Segundo esta lógica de raciocínio, os gestores ou «empregos remunerados» parecem assumir a «*legitimidade histórica* das mãos da burguesia» (Baptista 1977:55). O tal «buraco lógico», apontado por José Baptista na leitura em torno da obra de Marx e Engels, encontra a sua continuidade nos esquemas teóricos de Lenine: «incapacidade gestonária da burguesia» em determinados sectores da economia; substituição desta última pelos chamados especialistas; separação entre «propriedade jurídica capitalista» e gestão da mesma (Cf. Baptista 1977:55).

O quadro teórico de Lenine, na senda do que esboçou como «capitalismo monopolista de Estado» (Cf. Lenine 2000:122), ignora a ascensão de uma renovada classe económica enquanto herdeira da classe burguesa. A própria liderança do movimento operário e o inculcar de uma «consciência social-democrata» neste último deve ter a sua origem no exterior do movimento, da mesma forma que o socialismo científico é uma realização de nomes oriundos da «intelectualidade burguesa» (Cf. Lenine 1976:46). A ser crítico de um presumível movimento espontâneo das massas, Lenine defende que as tarefas revolucionárias devem ser empreendidas por uma classe consciente e dirigista. Em jeito de confirmação, Lenine atesta que “*a consciência política de classe não se pode levar ao operário senão de fora, isto é, do exterior da luta económica, do exterior da esfera das relações entre operários e patrões*” (Lenine 1976:106). Assim, o profissionalismo da revolução advém de uma classe previamente preparada e dotada para tal. Deparamo-nos então com a necessidade histórica da «vanguarda revolucionária».

Não presente no vocabulário «marxista oficial», José Baptista alerta para a aparição histórica desta nova classe, gestora e altamente burocratizada. Para além do sistema teórico leninista não equacionar ou sequer revolucionar o designado «buraco

lógico», é simultaneamente promotor de um esquema regido por «princípios burocráticos», assente num aparelho onde os «revolucionários profissionais» desempenham lugares preeminentes (Cf. Baptista 1977:58). Consequentemente, «partido bolchevique», «centralismo democrático» e «revolução soviética» constituírem-se de acordo com a crítica anteriormente expressa, ou seja, equipando-se de um manancial burocrático decalcado da realidade ocidental. Perfilhando as palavras de Saint-Simon, Lenine é favorável a uma instituição organizadora da produção e que, segundo a designação do primeiro, se designaria por «comité central de administração» (Cf. Lenine 2000:125). No desmesurado otimismo que Lenine deposita na classe revolucionária, não antevê as fragilidades que daí poderiam advir nem a nova linguagem burocrática que esta última introduziria no sistema de poder.

A administração do Estado soviético, fazendo uso da «política de avestruz», perpetua o modelo classista de organização tecno-burocrática. No entendimento de José Baptista, *“essa política de avestruz tem conduzido, desde Lenine, todas as revoluções para o impasse burocrático”* (Baptista 1977:59). Por força das «novas formas de dominação» – em que se inclui, por conseguinte, a dominação burocrática – o autor deixa um apelo a que o homem proclame a «libertação humana» em face da instrumentalização a que é sujeito. Por outro lado, reclama o próprio, que o maior crédito a conceder às «diversas burocracias» passa pela sua própria negação, ou seja, o não reconhecimento da civilização burocrática como etapa ulterior na escala da civilização capitalista (Cf. Baptista 1977:59).

Antes mesmo de levar por diante as suas preocupações em *raiz & utopia*, José Baptista publicara um texto denominado «Burocracia, sistema político e dinâmica social»; datado de 1974, o escrito em causa é em muito semelhante ao artigo que o próprio assina no número inaugural da revista. Insurgindo-se perante as «burocracias ditas socialistas», atribui às burocracias, de modo geral, «uma identidade ontológica societal» (Cf. Baptista 1975:41). Seguindo esta lógica, estabelece a existência de dois modelos burocráticos. Um, alusivo às sociedades industriais ocidentais, onde a extensão de dominação das suas estruturas – ainda que incompleta – é refletida nos sistemas político, económico ou cultural; o outro modelo, associado a «sociedades que aboliram o capitalismo por um processo de rutura mais ou menos abrupto», caracteriza-

se pela existência de um «sistema burocrático monolítico» (Cf. Baptista 1975:42). Os «centros de poder» desempenham aqui um fator de demarcação: enquanto o último tem uma atividade controladora, dominadora e homogênea, o primeiro dispersa a sua atividade. Na medida em que o autor procura estabelecer as dinâmicas comportamentais do burocratismo, não deixa também de esboçar uma crítica ao totalitarismo. Para entendermos o pensamento de José Baptista – que, em certa medida, confirma o posicionamento crítico de *raiz & utopia* face ao enquadramento burocrático das sociedades modernas – importa sublinhar uma outra divisão: a que opõe «esquerda burocrática» a «esquerda autónoma». A diferença entre as duas mede-se pelo grau de autonomia que suportam. Veremos mais adiante como o autor enquadra esta distinção no panorama de crescente afirmação ideológica da burocratização na modernidade.

Na análise histórica da burocratização que empreende, a «raiz social da estrutura burocrática» está em concordância com um dicotomismo onde a «racionalidade gestonária» assume as despesas. A hierarquização burocrática, determinada pelo aparelho gestonário por via da «disciplina autoritária», traduz-se num modelo que perpetua funções e posições desiguais. Fazendo uso das palavras de Bruno Rizzi, diríamos que “*se os funcionários administram, os técnicos representam também o que se convencionou chamar homens de confiança*” (Rizzi 1983:28). Aqui chegados, encontramos na estrutura burocrática “*a mais desenvolvida das estruturas dicotómicas*” (Baptista 1975:48) no que diz respeito à reprodução de desigualdades.

De acordo com o autor em apreço, a transposição da «civilização capitalista» para a «civilização burocrata» encontra duas vias: a «capital-burocrática», que predomina no Ocidente industrializado; e a «social-burocrática», no Leste europeu. Uma outra questão passava por perceber se a burocratização da sociedade soviética foi ou não uma fatalidade, isto se levarmos em linha de conta a via libertária ou anarquista enquanto «alternativa radicalizante de desenvolvimento social antiburocrático» (Cf. Baptista 1975:59). Embora não menosprezando uma potencial negação de qualquer via burocrática, José Baptista alerta para a supremacia da tendência vitoriosa da burocratização sistémica. Por sua vez, nem a Rússia soviética escaparia a essa absorção. Convém sublinhar que ambas as vias obedecem a um

método *top down*, de onde resulta uma inevitável passividade das massas. Crítico do rumo político da Rússia soviética, Bruno Rizzi é um dos intelectuais marxistas que acusaria o Partido Comunista Russo de estar subjugado a uma mecânica burocrática. Em 1939, a propósito da desidentificação entre partido e classe trabalhadora, fala de um *“partido que mais não é do que o cão mantendo os carneiros na ordem”* (Rizzi 1983:28). Este, constatando a maturidade da classe burocrática que se apoderou do Estado soviético, descreve um Estado que «incha desmesuradamente», ao contrário de proporcionar a via para uma sociedade sem classes e, por conseguinte, o seu desaparecimento.

A propósito da burocracia como elemento alienante na vida dos homens, François Perroux escreve que *“a burocracia é um sistema de transmissão da informação que apresenta três características: é objetivo: racionalizado e despersonalizado; é hierárquico: a informação passa de cima para baixo e inversamente, de degrau em degrau, através duma ordem bem determinada; é especializado: tende para uma eficácia de operações definidas por objetivos concretos”* (Perroux 1971:101). Num outro registo ensaístico (Cf. Baptista 1975:39), José Baptista designara de «grande impasse» da esquerda – entenda-se, a esquerda ocidental e a esquerda de leste – o discurso crítico a propósito da realidade das sociedades industriais contemporâneas. Para este, existiria em meados da década de 1970 uma profunda incapacidade da esquerda militante em suscitar uma linguagem radical no âmbito do seu «projeto de transformação social».

Contra as previsões do marxismo, recorda que as sociedades classistas engendraram formas de readaptar as suas fórmulas consoante as necessidades estruturais. *“Marx cria que da crise do capitalismo só poderia nascer o socialismo”* (Baptista 1975:41). No entanto, assistiremos antes a uma burocratização das mais variadas estruturas sociais e à formação de uma nova dinâmica burocrática no espectro social. Segundo o autor, as estruturas burocráticas comungam de uma «identidade ontológica societal» e respondem a necessidades históricas (Cf. Baptista 1975:41). Deste modo, diga-se que as velhas estruturas capitalistas persistem no cruzamento entre a dinâmica burocrática e o acondicionamento das velhas classes dominantes. Por um lado, o sistema burocrático de tipo monolítico, que apresenta um nível de controlo

e organização altamente disciplinar, emerge nas sociedades que pretenderam superar o capitalismo por meio de um processo revolucionário. Nas sociedades industriais ocidentais, por outro lado, o sistema burocrático revela ser mais diferenciado e plural no sentido de uma maior dispersão dos centros de poder.

O facto da designada esquerda, de acordo com Baptista, não apresentar uma alternativa radical e de desbloqueio face a essa configuração societal burocrática deve-se ao predomínio de uma esquerda suscetível às grandes organizações burocráticas. No entanto, os contributos teóricos em torno dessa realidade tiveram outra compreensão em pensadores como Max Weber, Rosa Luxemburgo, Leon Trotsky, Bruno Rizzi, Georges Gurvitch, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, András Hegedüs, Alain Touraine ou John K. Galbraith. Não é um exclusivo da era moderna a existência de estruturas burocráticas, porém é neste tempo histórico que assumem um formato «racional» no quadro da sociedade industrial (Cf. Baptista 1975:43). Entende José Baptista que a estrutura burocrática moderna representa na escala de evolução do capitalismo um patamar superior, um nível mais avançado do desenvolvimento social. Pensando mesmo na passagem da civilização capitalista à civilização burocrática, reconhece as diferentes linguagens.

Recorrendo a Marx, por forma a relacionar o desenvolvimento da estrutura burocrática moderna com a constituição de uma nova classe de «diretores industriais», enquadra a via capitalista burocrática prosseguida no Ocidente industrializado. Não obstante uma certa linguagem marxista resistir a essa leitura incipiente de um florescer do sistema burocrático tendo em vista a superação do capitalismo clássico, o Ocidente não resiste a fazer uso da estrutura burocrática nas grandes organizações económicas e na regulação do mercado. *“A principal característica da via capital-burocrática é uma evolução progressiva e sem grandes perturbações do capitalismo para a sociedade burocrática”* (Baptista 1975:51). José Baptista parece admitir que a aliança entre o capitalismo e o ideal burocrático resulta de um reconhecimento natural, na medida em que as classes dominantes do capitalismo clássico caminham a par da «burocracia estabelecida».

Por contraste, a via social-burocrática produz um nível de rutura assinalável. Desde logo, a eficácia ou não do movimento operário em suplantar a sociedade

capitalista parece depender da mobilização de um aparelho burocraticamente revestido. Em consequência, o «grande dilema» do socialismo desde o século XIX (Cf. Baptista 1975:53) estaria, por um lado, entre prosseguir uma orientação libertária que dispensa o modo disciplinar-hierárquico das estruturas burocráticas, ou, por outro lado, socorrer-se do movimento burocrático como forma de superar as resistências da «dicotomia social».

Da crítica romântica à utopia ecológica em António José Saraiva

No volume dois de *raiz & utopia*, António José Saraiva participa com «A seta e o anel». Nesse texto, onde desenvolve um questionamento do ideário progressista da modernidade, procura demarcar dois períodos distintos. A «crença passada», respeitante a uma época pré-moderna, implicaria um aperfeiçoamento do homem por via da mediação estabelecida entre deus e o próprio; por sua vez, a «crença presente»⁴⁷ visara encaminhar o homem rumo a um aperfeiçoamento ilimitado. O homem tornara-se um artífice de si, indagador e «intérprete da natureza», nas palavras de Pico Della Mirandola (Cf. Mirandola 2011:53). Se a fatalidade constituía o horizonte da primeira forma, o otimismo moderno vem desbloquear os entraves do passado e dar uma nova «orientação à história» (Cf. Saraiva 1977:73). Um outro sujeito histórico, a burguesia, vem assim a redefinir as prioridades do homem mundano, na medida em que procura corresponder a um ideal de “*perfetibilidade indefinida da espécie humana e da natureza*” (Saraiva 1977:73). Numa outra ocasião, fazendo referência ao assomo da mentalidade prometeica⁴⁸ no Ocidente, referir-se-á ao homem como «um Prometeu prometido a um triunfo final» (Cf. Saraiva 1996:24).

Embora Saraiva identifique na burguesia e na modernidade elementos que inspiram a um expansionismo ilimitado, não deixa de reconhecer que desde sempre o

⁴⁷ Na sequência do racionalismo, refere Oswald Spengler, “a «crença na técnica» tende quase a transformar-se numa religião materialista. A técnica é imortal e eterna como Deus Omnipotente, traz a salvação à humanidade como o Filho de Deus e ilumina como o Espírito Santo. E quem a adora é o moderno filisteu do progresso, de La Mettrie a Lenine” (Spengler 1993:104).

⁴⁸ Expressão que nos remete para a mitologia helénica. Prometeu, aquele que teve a «ousadia» de se sacrificar em prol dos mortais, fazendo com que os «homens deixassem de se preocupar com a morte»; o que respondeu ao apelo dos mortais, socorrendo-os das «desgraças», tornando-os «senhores da razão». Cúmplice e «amigo dos homens», fez chegar até estes a «luz do fogo útil a todas as artes» (Cf. Ésquilo 2008:33).

homem procurou suplantar os «limites impostos pela natureza». Dirá, a dado momento, que *“a noção de infinito existiu muito antes da Renascença”* (Saraiva 1977: 73). Recorrendo à mitologia, por forma a explicar o impulso humano rumo ao desconhecido, socorre-se do «paraíso imaginário» do Cristianismo; do mito de Prometeu⁴⁹ e de Adão; da epopeia camoniana, que evoca a supremacia dos feitos humanos perante os constrangimentos naturais; ou, ainda, do episódio em que Ícaro ambiciona voar rumo ao sol.

A confirmar esta tese, Max Horkheimer escrevera que a *“exploração da natureza remonta aos primeiros capítulos da Bíblia. Todas as criaturas estão submetidas ao homem. Só se alteraram os métodos e as manifestações dessa sujeição”* (Horkheimer 2015:72). A problematização da ideia de progresso por parte de Saraiva identifica-se pelo seguinte: que de alguma forma o homem sempre cobiçou o desconhecido; que a procura desse desconhecido ou ilimitado se acentuou com a modernidade; por último, que esse desconhecido gerou uma pressão acrescida do homem sobre a natureza. Digamos que, conforme as palavras de Saraiva, *“a luta do homem ao longo da história consistiu sempre em resistir ao envolvimento pela natureza”* (Saraiva 1996:26).

Segundo o próprio, a ideia de progresso não é um exclusivo da doutrina liberal; Marx, ainda que crítico da lógica mercantil, é visto por Saraiva como um reformador da ideia de progresso. Alguém que procura reavaliar o encaminhamento liberal da mesma, conservando o espírito empregue pelos «doutrinários burgueses»: *“apropriação da natureza pelos homens, avanço da ciência e da tecnologia como meios para alcançar o reino da abundância”* (Saraiva 1977:74). Desde logo, a afirmação do trabalho enquanto elemento estruturante de uma sociedade progressista é partilhada pelo materialismo de Marx e pelo pensamento burguês do século XIX. Por sua vez, será

⁴⁹ De «pérfidas manhas» e «fértil em engenhos», é assim que Hesíodo traça o perfil daquele que roubara o «brilho do fogo incansável» (Cf. Hesíodo 2014:63). No imaginário ocidental, tal façanha pode ser entendida como: aquele que ambiciona desmesuradamente; o que é impelido a ir além dos seus limites.

na crítica esboçada pelos românticos e utopistas que Saraiva encontra uma contestação radical da ideia de progresso⁵⁰.

Não obstante o reconhecimento dos aperfeiçoamentos e da dinâmica vitoriosa e triunfante que o progresso conferira à era da modernidade, a referência aos sintomas associados a essa «fé» pelo ilimitado não deixa de estar presente. Refere assim três exemplos: o «aumento insustentável da população mundial»; o «esgotamento rápido de matérias-primas e de fontes de energia»; e a «ameaça da destruição total da população terrestre por meio da guerra nuclear» (Cf. Saraiva 1977:75). Estas proposições entroncam com a política de um «decrescimento sereno», tal como proposto por um Serge Latouche (Cf. Latouche 2012:14); a incompatibilidade entre um «crescimento infinito» e um «mundo finito», faz de Saraiva um crítico da política de desmesura que projeta no ambiente e na humanidade consequências nefastas. De acordo com Saraiva, esta ideia de progresso promove um desenvolvimento da tecnologia que não se coaduna com os limites da natureza; ao invés, promove-se uma espiral destrutiva que coloca em suspenso as condições de possibilidade da própria humanidade. A versão liberal e a versão marxista da ideia de progresso encontram-se assim comprometidas com um crescente desequilíbrio ecológico.

Com o desenvolvimento da ideia de progresso, o homem deixou de ser um fim para se tornar um meio; o universo mercantil concebe-o na qualidade de «recurso humano». Neste sentido, Saraiva vem dizer que *“o número não serve já para o homem contar, mas para contar o homem”* (Saraiva 1977:79). Prestes a concluir a primeira metade do século XX, Horkheimer escrevera que *“a história dos esforços do homem para subjugar a natureza é também a história da subjugação do homem pelo homem”* (Horkheimer 2015:117). A mercantilização dos processos sociais torna possível *«quantificar o universo»*, alienando desse modo as relações que o homem promove com as coisas e com os demais. Nesse sentido, nas palavras de John Zerzan, também

⁵⁰ António José Saraiva distingue quatro componentes na análise que enceta a propósito do conceito de progresso. São elas: a componente científica, devedora das formulações teóricas concebidas por Pascal ou Condorcet; a componente tecnológica, que se fez sentir essencialmente a partir da revolução industrial; o mercado, onde o «valor de troca» tende a suplantir o «valor útil das coisas»; e, por fim, a democracia – suporte jurídico do universo mercantil –, que atinge o seu corolário na democratização do poder de compra. As várias componentes descritas desenvolvem entre si uma dependência mútua.

“o desenvolvimento da numeração fez aumentar a necessidade de tratar a natureza como uma coisa a dominar” (Zerzan 2007:38). A «ordem quantitativa», destronando a prevalência dos elementos qualitativos, fez do tempo uma *“sucessão de unidades abstratas, mas escravizadoras; mede-se o futuro, mede-se o passado, mede-se a esperança, mede-se a atividade”* (Saraiva 1977:79).

Ademais, o trabalhador vê-se alienado do «produto trabalhado», consistindo o esforço do trabalho por si empregue na obtenção do «meio fiduciário». Perde-se a relação entre sujeito e objeto, em que o *“trabalho não é uma realização de qualquer virtualidade humana, mas a repetição monótona de movimentos contada por unidades de tempo”* (Saraiva 1977:79). Saraiva entende que o «tempo abstrato» despojou o trabalhador da «relação vivencial» que detinha relativamente ao produto do seu trabalho⁵¹ – o mercado ou o tempo-dinheiro tornam-se o «sujeito ativo da história». Retomando as preocupações ecológicas, argumenta que o progresso não se limitara a promover um «empobrecimento do homem»; como resultado do modelo expansionista que caracteriza o mercado, verifica-se um «empobrecimento da natureza». O consumo desmesurado desta – e as implicações que decorrem desse processo – constitui a problemática dominante na linguagem política de António José Saraiva no último terço do século XX.

A confirmar, assinala que a verdadeira «lei da pauperização» *“não é a pauperização em numerário dos indivíduos, mas a pauperização da alma e a pauperização da Natureza, que são o preço da expansão crescente do mercado”* (Saraiva 1977:81). Para além das culturas indígenas que a lógica de mercado tende a dizimar, Saraiva menciona também o desaparecimento das culturas regionais portuguesas. Essa erosão das identidades é motivada por uma política de uniformização associada à linguagem do progresso. A referida escalada, de um crescente desencontro e desequilíbrio entre homem e natureza, é apelidada de «etnocídio sistemático». Como tal, não é evidente que o «emigrado na cidade» tenha

⁵¹ Considerando a Idade Média como a «época áurea do *homo faber*», Saraiva reflete sobre a passagem de um tempo onde o homem fazia uso da criatividade para um tempo em que se tornara «imitador de máquinas». Sublinhando esta posição, acrescenta que *“do artesanato medieval ao maquinismo moderno segue-se o caminho do alheamento da pessoa em relação ao trabalho, da separação do homem e da natureza”* (Saraiva 1980c:233).

adquirido um nível de felicidade superior ao «camponês da aldeia»⁵² (Cf. Saraiva 1977: 82). No diagnóstico que Saraiva empreende sobre as opções da modernidade, encontra na «expansão da tecnologia» uma relação direta com a «expansão do mercado» – este modelo de expansão ilimitada não seria possível sem o incremento de «necessidades novas». Assim, o desenvolvimento tecnológico verificado na era da modernidade obedece ao princípio de desenvolvimento do mercado (Cf. Saraiva 1977:84). Nostálgico de um tempo pré-industrial⁵³, recorda a «satisfação do trabalho criador», embora árduo, que o homem desenvolvera em estreita proximidade com a natureza.

O artesanato medieval, período de enaltecimento para o *homo faber*, contrasta com a mecanização rotineira da modernidade: antes, o homem transformava por si a «matéria inerte» e realizava o objeto final; posteriormente, o homem vem a desenvolver uma ligação «indireta» e «abstrata» com o resultado final, por meio de um sistema de «coordenação» e «hierarquização» (Cf. Saraiva 1977:84). Por consequência, o tempo de trabalho é reequacionado; ou seja, o «ritmo da máquina» vem sobrepor-se ao «ritmo humano», na medida em que *“a máquina, que representa o capital, isto é, a condensação do trabalho de vários homens, tem o poder de acorrentar o trabalhador e de lhe impor o seu ritmo”* (Saraiva 1977:84). Desencadeia-se, por consequência, uma inversão de princípios ou valores no quadro civilizacional: a espontaneidade, o deslumbramento ou a descoberta são marginalizados pela conformidade, repetição e regularidade (Cf. Zerzan 2007:39). Para Saraiva, a chegada

⁵² Com dezanove anos de idade, evidenciando alguns traços de saudosismo nas suas reflexões, Saraiva não se coíbia de fazer um elogio ao campo – contrapondo a «grandeza serrana» ao «fado dolente e lúgubre» que encontrara na cidade. Em visita a terras beirãs, narrava assim a sua preferência: *“Felizmente, Lisboa com os seus fadistas não é Portugal. Felizmente, para além de Lisboa, há muitas montanhas, planícies, horizontes, céus. Há uma riqueza inesgotável de vinhas, olivais, de searas e florestas, regadas por muitas águas, águas refrescantes que brilham sob os raios de um sol abençoado. E vi uma população sadia de sangue rico e vermelho, que trabalha a cantar e que baila nos arraiais com verdadeira alegria, pura e fresca como a água das nascentes da Serra”* (Saraiva 2004:31).

⁵³ Recordemos as palavras de Saraiva, publicadas no *Jornal do Fundão*, a respeito do trabalho manual nos alvares do capitalismo: *“Um tecelão era um artesão, trabalhava em sua casa, à encomenda. Isso conferia-lhe uma dignidade social. Quando grandes empresários começaram a comprar a lã e a encomendar enormes quantidades de trabalho, o tecelão, sem dar por isso, mudou de condição. Passou a depender do trabalho encomendado pelo empresário do têxtil. Só era um artesão subjetivamente. Até que um dia veio a máquina. O tecelão defendeu-se: passou a ganchear mais e a ganhar menos à peça, para não ficar vencido em corrida com a máquina. Pouco a pouco foi sendo esmagado; e a única coisa que pôde fazer foi entrar nas fábricas para acionar as máquinas. Ó tempo do artesanato!”* (Saraiva 2004:241).

de um «novo adão» compromete as pretensões do *homo ludens*⁵⁴. O homem não-alienado, desarraigado da fórmula «time is money», depara-se com a ascensão do homem «tecnicamente útil» (Cf. Saraiva 2004:316).

Para além das referidas dinâmicas suscitadas no interior das sociedades do progresso, Saraiva acrescenta a democracia económica⁵⁵. Desta forma, o poder de compra democratiza-se e corresponde à tendência expansionista do sistema mercantil. A este respeito, dirá que *“a democracia é um processo de mercantilização e de uniformização”* (Saraiva 1977:85). Se a democracia económica possibilita uma integração mais eficaz na ordem do mercado, a democracia política – também ela quantificadora – vem, através da delegação de poderes, confinar a soberania popular à passividade. Por sua vez, se o Estado democrático reforça as condições de possibilidade do mercado tecnológico, este último, por via do seu aperfeiçoamento técnico, aperfeiçoa o seu dispositivo de vigilância e controle (Cf. Saraiva 1977:87). Por fim, Saraiva entende que a civilização do progresso instrumentalizara a ciência; ou seja, a ciência moderna, contrariamente aos seus primórdios, deve corresponder a um princípio utilitário e mercantil. Deparamo-nos com o que Boaventura de Sousa Santos denominaria por «industrialização da ciência» (Cf. Santos 2007:34), processo histórico verificado tanto no Ocidente capitalista como no Leste comunista.

Após expor e desenvolver os diferentes componentes que definem a ideia de progresso, Saraiva conclui a sua análise dizendo que *“a moral não tem um lugar próprio na ideia de progresso”* (Saraiva 1977:90). A este respeito, o próprio Marc Augé escreverá sobre as dúvidas em torno de uma leitura linear da história – nesse sentido,

⁵⁴ Saraiva entende que o recuo da dimensão lúdica no contexto da civilização ocidental corresponde, por sua vez, a um crescendo do ideal progressista. De acordo com Johan Huizinga, por forma a situarmos o entendimento de Saraiva, diga-se que *“durante o processo de desenvolvimento de uma civilização, a função agónica atinge a sua forma mais bela e visível no período arcaico. À medida que a civilização se vai tornando mais complexa e variada, e quando as técnicas de produção e a vida social atingem uma organização mais refinada, sobrepõem-se à velha cultura novas ideias, novos sistemas de pensamento e conhecimento, doutrinas, regras, regulamentos, princípios morais e convenções que perderam todo o contacto com o jogo. A civilização, dizemos então, tornou-se mais séria; o jogo foi relegado para um plano secundário. O período heróico chegou ao seu termo e a fase agónica também parece ser já uma coisa do passado”* (Huizinga 2003:94).

⁵⁵ Ainda no final da década de 1950, revisitando os considerandos a propósito da relação entre «democracia» e «progresso social», Saraiva escrevera que *“onde a riqueza social está concentrada nas mãos de um reduzido número de privilegiados não há democracia política”* (Saraiva 1996:60). Não negando o potencial da técnica moderna, desde que «colocada ao serviço do homem», o ainda intelectual marxista afeto ao Partido Comunista Português, defenderá que é através da democracia política que o homem pode extrair as potencialidades da técnica.

Saraiva não retira do tempo um «princípio de inteligibilidade» (Cf. Augé 2012:26). Se a ideia de progresso estabelece uma relação causal entre o «antes» e o «depois», no entanto, uma determinada leitura histórica de um século XX nefasto inviabiliza uma noção de «progresso moral da humanidade» retirada dessa lógica causal (Cf. Augé 2012:27). Saraiva questiona assim a história como «portadora de sentido» e, em especial, de um sentido moral⁵⁶ que tenha despojado da ideia de progresso quaisquer vestígios contrários. De alguma forma, o desenvolvimento moral dos homens seria uma consequência lógica do aperfeiçoamento técnico das sociedades. No seguimento, o progresso moral parece ser marginalizado aquando da concepção do homem e da sociedade moderna; Saraiva afirma mesmo que *“a única moral que ficou foram os restos da moral cristã, naquilo em que não prejudicava o desenvolvimento mercantil”* (Saraiva 1977:90).

Em meados da década de 1970, emerge no pensamento de Saraiva uma visão ecológica motivada pela crítica do progresso. Esse pensamento ecológico, moldado a partir da necessidade filosófica de pensar a finitude do homem, manifesta-se de dois modos: em primeiro lugar, por um sentimento bucólico – também nostálgico, por vezes – que, partindo de uma leitura romântica da época pré-industrial, questiona o homem moderno a partir da sua pretensão em redefinir o tempo e o espaço; segundo, por um pessimismo antropológico que se manifesta a partir da leitura de um paradigma civilizacional onde a irreversibilidade se traduz num presumível futuro apocalíptico. Problematicar a encruzilhada paradoxal, recentemente descrita por Daniel Quinn como «cativeiro civilizacional» (Cf. Quinn 2011:25), afigurara-se então como uma inevitabilidade.

A indústria do petróleo é um dos exemplos com que Saraiva ilustra, por um lado, a crescente exploração da natureza pelo homem e, por outro, a excessiva dependência da era da velocidade (Cf. Saraiva 1980e:24). O petróleo tornara-se um instrumento privilegiado ao serviço de uma cultura do progresso obstinada em superar

⁵⁶ Importa considerar as palavras de Lewis Mumford ao escrever que *“os progressos mecânicos floresceram em detrimento dos progressos humanos, por cuja introdução as guildas de artífices tão tenazmente tinham lutado. Por seu turno, estas iam perdendo continuamente força, devido ao crescimento dos monopólios capitalistas, que cavavam um fosso cada vez mais fundo entre patrões e trabalhadores. A máquina tinha uma vocação anti-social: devido ao seu carácter «progressivo», tendia para as formas mais cruas de exploração humana”* (Mumford 2018:168).

os condicionalismos advindos do tempo e do espaço. Por consequência, a era da abundância verificada na modernidade, fruto do «mercado consumidor», desencadeou o que Saraiva designa por «pauperização da natureza». Considera assim que a história da civilização atravessa uma conjuntura singular, nomeadamente pela identificação que faz dos efeitos resultantes do esgotamento dos recursos naturais. A crescente expansão do mercado e da sua oferta, acarretando consequências tais como a desmesurada procura do quantificável, contrasta com esse empobrecimento biológico. Retira-se daí uma relação assimétrica, na medida em que a natureza – entendida como quantidade limitada – tende a perder para a ilimitada expansão perpetrada pelo homem. Ou seja, acompanhando as palavras de Guy Debord, assistimos a um crescimento conjunto de «movimentos antagonistas» – entendam-se, o «estádio supremo da produção mercantil» e o «projeto da sua negação total» (Cf. Debord 2014:75).

Pelas contradições fomentadas pelo capitalismo ocidental, parece então que o homem moderno veio a criar as suas próprias condições de impossibilidade. A negatividade, na exata medida em que o homem promove as condições materiais de existência da espécie humana, surge quando é colocada em suspenso a própria «possibilidade material de existência do mundo». Saraiva esclarece que a modernidade incompatibilizou uma «idade da abundância» onde subsistam a par uma «abundância mercantil» e uma «abundância natural».

Esta filosofia da abundância ou da multiplicação deriva da mentalidade cartesiana (Cf. Descartes 2013:87) que projetara na modernidade ocidental o princípio da quantificação do mundo. A partir do racionalismo cartesiano, Boaventura de Sousa Santos admite a *“ideia de um mundo-máquina de tal modo poderosa que se vai transformar na grande hipótese universal da época moderna, o mecanicismo”* (Santos 2007:17). A indissociabilidade entre o ideal de progresso e a «materialidade das coisas» é o que leva Saraiva a identificar na racionalidade ocidental um padrão de comportamento «irracional» e «apocalíptico». *“O «mais» no mundo do mercado é o «menos» na ordem da natureza”* (Saraiva 1980d:314), diria então o próprio a respeito da irracionalidade do sistema. O mesmo vem acrescentar que, tendo em conta a «limitação dos recursos naturais», a necessidade de pensar a limitação do «consumo»

e do «mercado» tornara-se prioritária. De natureza antropocêntrica, o «movimento de dominação da natureza» viabilizou o que Guy Debord designou por «planeta doente» (Cf. Debord 2014). Não sendo propriamente um teórico do decrescimento, ainda que se posicione a par destes últimos na crítica do consumo e na reconfiguração espaço-temporal perpetrada pela civilização tecnológica, Saraiva perfilha da noção básica do decrescimento, ou seja, da «crítica radical do desenvolvimento» (Latouche 2012:19).

No seguimento, diga-se que a ideia de eco-desenvolvimento – apresentada no volume cinco de *raiz & utopia* – pretende definir prioridades a partir da tomada de consciência ecológica que se opera, essencialmente, em meados do século XX. Para tal, contribuíram fatores como o florescimento da população urbana, o desenvolvimento tecnológico ou a implementação da energia nuclear nos países industriais. Segundo António Jacinto Rodrigues, o eco-desenvolvimento procura, antes de mais, contestar o simplismo dos debates que vegetam em torno de «arcaísmo» e «modernismo» (Cf. Rodrigues 1978:113). Não se compaginando a qualquer «visão retrógrada do mundo», tal perspetiva não pretende fazer do futuro um passado inolvidável; da mesma forma que enjeita a teleologia mecânica de certos marxistas, que se servem de uma «conceção etapista da história».

Em contraste com uma política de «paliativos» que adia o inadiável, Jacinto Rodrigues defende uma alternativa de rutura por forma a reverter o processo de «ecocídio» promovido pelo sistema capitalista. Entre outros, o eco-desenvolvimento assenta nos seguintes pontos: «desenvolver pela descentralização»; «uso de energias não poluentes e inesgotáveis»; «uso de materiais recicláveis e locais»; «cooperação entre trabalho manual e trabalho intelectual»; «vida comunitária e cooperação entre população urbana e rural»; «produção em função das necessidades principais e não dum consumo supérfluo» (Cf. Rodrigues 1978:115). Duas práticas, envolvendo pequenas comunidades descentralizadas, servem de exemplo: «De Kleide Aarde – um pequeno planeta na Holanda» e «Centre for alternative technology». Ainda que o eco-desenvolvimento esteja sujeito a leituras políticas várias, o autor encara-o como estratégia a desenvolver no âmbito de uma alternativa socialista onde as massas trabalhadoras são o agente político por excelência.

Nos anos 60, a crítica à americanização da vida encontra nos «marginais» um espaço de contestação e de alternativas. Desde logo, a corrente *hippie* exprime um certo idealismo romântico e folclórico perante a rejeição da arquitetura institucional e urbana. A arquitetura «marginal» e «espontaneista» corrobora assim a rutura que uma determinada consciência ecológica vem propor relativamente ao capitalismo moderno. As experiências dos «marginais» permitem, nas palavras de Jacinto Rodrigues, pensar uma «arquitetura sem arquitetos» (Cf. Rodrigues 1978:120). O diagnóstico da sociedade urbano-industrial compreende também uma crítica ao gigantismo urbano suscitado pelas mega-estruturas urbanas. Importa reconhecer nesse modelo de construção, que encontra entre os seus percursores nomes como Antonio Sant'Elia, Bruno Taut ou Le Corbusier, a intenção de explorar a opulência do consumo massificado. (Cf. Rodrigues 1978:122).

Por conseguinte, é particularmente significativo ler a partir de Álvaro Cunhal o posicionamento da designada ortodoxia marxista portuguesa no que diz respeito à coexistência de técnica e natureza. Contrariamente a um certo romantismo vinculado aos escritos de Saraiva, na procura constante da reconciliação entre homem e natureza, é presença constante em Cunhal a ideia de que o homem tem em si mesmo o potencial de modelar o seu desempenho histórico. Ao recusar este último o postulado que remete um país a um estado permanente de «pobreza natural», reconhece em simultâneo a necessidade em fazer face à escassez resultante da ordem espontânea natural. O primeiro requisito para superar tais condicionamentos pressupõe que o homem não se submeta aos «caprichos da natureza».

Assim, a linguagem prometeica do cunhalismo assinala a necessidade de afastamento entre ambas as variáveis, de modo a que o «esforço do homem» possa superar os «desfavores da natureza» (Cf. Cunhal 2014:16). Na sua forma original, a natureza representa para o homem a negação das suas potencialidades, constituindo-se um obstáculo aos seus intentos. Existe desde logo uma incompatibilidade entre a superação do «reino da fatalidade», por um lado, antevista por Cunhal como forma de legitimar o homem na sua condição de sujeito histórico, e a procura de um equilíbrio ecológico, por outro lado, na medida em que aquele enquadra a natureza na categoria de objeto de dominação. Sujeitar o homem à espontaneidade da natureza (Cf. Cunhal

2014:17) é o equivalente a submetê-lo às desigualdades e injustiças do «reino da fatalidade».

Para que não fique refém das possíveis adversidades resultantes da dimensão espontânea, a «diligência do homem» deve promover o inevitável embate com a natureza. No ensaio de Álvaro Cunhal, *Contribuição para o Estudo da Questão Agrária*, que data de 1966, a recusa da «fatalidade inelutável» (Cf. Garcia 2013:122) entronca com a tese segundo a qual o homem determina-se a si mesmo. A impossibilidade da natureza em corresponder espontaneamente às reivindicações do homem força este último a recorrer ao trabalho para que a primeira providencie o necessário a este último. Depositando no fator trabalho as mais elevadas expectativas, Cunhal acredita ter assegurado o tão aguardado «reino da liberdade», pelo que “*receber as dádivas da natureza é arrancá-las pelo trabalho, pela luta contra ela*” (Cunhal 2014:19).

O fator trabalho aparece então no pensamento do autor como o meio privilegiado para, simultaneamente, o homem superar a resignação histórica que limitara a sua intervenção na natureza e assumir-se como o novo «senhor do mundo». Doravante, assistiremos a uma inversão de conceitos, definindo-se o homem enquanto «produtor» e não simplesmente como «produto do meio» (Cf. Garcia 2013:127). Em meados da década de 1970, são perceptíveis as diferenças de pensamento entre Saraiva e Cunhal⁵⁷: não estando o primeiro particularmente interessado nas conquistas do progresso, a ponto mesmo de desacreditar o argumento que reconhece a partir da técnica moderna uma facilitação do quotidiano, as suas cogitações refletem uma crítica romântica do ideário progressista, ao passo que o segundo é favorável a uma exploração intensiva dos recursos naturais na medida em que o progresso seja um garante do «reino da liberdade».

Partilhando os «anseios» da burguesia pela modernização técnica, ao dissertar sobre as debilidades da agricultura portuguesa, Álvaro Cunhal reconhece os «importantes progressos técnicos» da iniciativa capitalista, incompatibilizando-se com esta última ao nível da intensificação empreendida no quadro de «fomento agrícola» (Cf. Cunhal 2014:45). A limitação da produção e da exploração dos recursos naturais é

⁵⁷ No mesmo ano da publicação de *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, 1970, é publicado *O Radicalismo pequeno-burguês de fachada socialista*, no qual, entre outros segmentos da heterodoxia, Álvaro Cunhal visa diretamente António José Saraiva e o seu mais recente ensaísmo político.

entendida por este como uma falsa questão ou uma mera negação do potencial humano, ao afirmar então que “*o poder do homem permite-lhe construir o seu próprio futuro*” (Cunhal 2014:86). Em Álvaro Cunhal, a «ação do homem» determina o seu horizonte de atuação, não devendo estar limitado a qualquer «lei natural» ou «razão biológica». Ou seja, não apenas as contrariedades do mundo natural são relativizadas como também é ao homem que lhe compete determinar o ritmo da produção.

De forma a refutar os críticos da técnica moderna, Álvaro Cunhal reconhece na intensificação da exploração da natureza: uma diminuição da carga de trabalho, projetando-se esta numa consequente facilitação da vida e no que apelidara de «vida desafogada»; um aumento exponencial do rendimento; e um incremento da produção de bens como forma de responder às necessidades humanas (Cf. Cunhal 2014:87). Como tal, impulsionado desde então sob o regime burguês (Cf. Cunhal 2014:86-87), o processo de modernização tecnológico deve ser acelerado por iniciativa do homem. No pensar de Álvaro Cunhal, contrariamente ao que presenciamos em Saraiva, não parece existir a noção de uma exploração desmesurada da natureza; Cunhal, por sua vez, interroga-se antes a propósito do que considera ser a insuficiente exploração dos recursos naturais pelo homem. Remetida a objeto de exploração, a natureza submete-se ao ritmo da «criadora intervenção humana».

Para os críticos⁵⁸, existe em Saraiva uma negação da objetividade traduzida na crítica ao enquadramento histórico do ideal progressista. Neste caso, a conflitualidade entre o objetivo e o subjetivo faz pender sobre o primeiro a «necessidade mecânica» de normalizar o curso da história. No entanto, é na subjetividade que Saraiva encontra o espaço de questionamento do paradigma técnico (Cf. Pereira 1973:96)⁵⁹. Aquando da metamorfose no seu posicionamento teórico, o autor permite-se questionar a

⁵⁸ Em resposta ao livro de António José Saraiva, *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*, que data de 1970, um conjunto de nomes proveniente de certa ortodoxia marxista nacional organizara um volume de textos a questionar o enquadramento dos acontecimentos registados em maio de 68 segundo o ensaísta e crítico literário então exilado em território francês. Em edição de 1973, organizada e prefaciada por Zeferino Coelho, os «Textos Polémicos» sobre o livro de Saraiva exploram as supostas «teses fundamentais», outrora consideradas no argumento do autor, mas insuficientes e revisitadas no espaço de continuidades e ruturas dos anos 60. Na mesma coletânea, entre os nomes participantes, é possível encontrar artigos de Daniel G. Paulo, Jofre Amaral Nogueira, José Pacheco Pereira, Mário Sottomayor Cardia e Zeferino Coelho.

⁵⁹ O texto em causa, «Um livro para queimar», assinado por José Pacheco Pereira, integra a coletânea de «Textos Polémicos», editada no ano de 1973, na sequência da leitura saraiviana dos eventos de maio de 68.

«crise da civilização burguesa» nos termos de um «tipo de cultura» ou «sistema de hábitos» tipicamente caracterizado pelo uso preferencial da tecnologia. Na medida em que a burguesia é a classe privilegiada neste processo, o autor argumenta que a existência de uma mentalidade burguesa é devida a fatores como sejam a contabilização ou a própria tecnologia.

Por sua vez, no campo oposto, o da «marginalidade técnica», estaria a cultura camponesa e a figura do camponês. Saraiva explora nessa figura a recusa de um ideal, de um conjunto de valores ou de um modo de vida. Assim, no quadro das classes subalternas ou à margem da civilização técnica, o camponês é aquele mais bem posicionado para reivindicar um espaço de crítica. No entanto, não é assim tão evidente a ausência de proximidade entre progresso técnico e campesinato, desde logo, e seguindo a interpelação do polemista Mário Sottomayor Cardia, *“pois que foram a invenção do arado ou a descoberta da atrelagem senão revoluções técnicas”* (Cardia 1973:107)⁶⁰ de inegáveis impactos na agricultura dos países desenvolvidos. Afirmando-se a «resistência camponesa» não tanto no quadro do Ocidente técnico como nas regiões subdesenvolvidas, Sottomayor Cardia identifica no discurso de António José Saraiva traços rousseauianos de um apelo às origens e do regresso à natureza. Existiria então uma linguagem revolucionária própria da cultura camponesa dos povos do terceiro mundo e contrária ao modelo de sociedade da cultura burguesa e tecnológica. Sottomayor Cardia vê aqui uma recuperação do mito rousseauiano do «bom selvagem» (Cf. Cardia 1973:108).

Não repousando as reflexões de Saraiva necessariamente em projetos direcionados para utopias do passado, não será menos verdade recordar aqui as palavras do próprio a propósito das virtudes de um «direito à pobreza». Em texto publicado no ano de 1980 (Cf. Saraiva 2004:550), percebemos que a recuperação dos valores franciscanos entronca com a crítica da sociedade mercantil. Quando Saraiva escreve que *“a pobreza tinha lugar na sociedade e estatuto reconhecido”* (Saraiva 2004:550) num tempo passado, pensa essencialmente no despojamento do cidadão comum e no contraste entre esse tempo e o da contemporaneidade. O «assumir

⁶⁰ Em causa o texto de Mário Sottomayor Cardia, intitulado «A bondade da miséria e a maldade da riqueza segundo um doutrinário da contestação», que – tal como sucedera com José Pacheco Pereira – visa o livro de António José Saraiva, *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*.

voluntariamente a pobreza», para Saraiva, consistira em denunciar o culto do objeto prosseguido no seio do mundo mercantil e tecnológico. Este insiste nas contradições produzidas no interior de sociedades da «contabilização», afirmando que *“se um trabalhador vive num meio triste, longe do mar ou da serra, sem respiradouro, obrigado a enlatar-se no transporte coletivo, mas ganha um alto salário, conta-se a moeda que ele ganha, diz-se que tem um alto nível de vida. Se, pelo contrário, vive num meio limpo, com um ar perfumado, perto das árvores ou do mar, mas com um salário escasso, diz-se que ele tem um baixo nível de vida”* (Saraiva 2004:555). Neste quadro, o «valor mercantil» marginaliza qualquer noção de «valor moral» e a ideia de progresso incorpora uma dimensão quantitativa.

A crítica do desempenho mecânico das sociedades modernas em Saraiva é acompanhada de uma recuperação da rusticidade própria do «tempo do artesanato». Num tempo de transição no que respeita ao embate entre homem e natureza, a problemática situa-se na clivagem que opõe a «personalização individual» à «eficiência técnica da humanidade». Em carta dirigida a Óscar Lopes no final da década de 1980 (Cf. Saraiva 2004:928), Saraiva reconhece a indeterminação desse problema, de o homem ter de sacrificar continuamente a sua personalidade⁶¹ em favor da «eficiência técnica da humanidade». Contudo, acrescenta, a priorização desta última no mundo moderno desencadeara uma «marcha cega» no quadro do progresso, na medida em que *“o homem é natureza, mas está a destruí-la. Ele é uma força cega que vive da destruição”* (Saraiva 2004:931).

A finalizar o século XX, A. J. Saraiva escrevera no opúsculo *O que é a cultura?* sobre a relação entre cultura e natureza. Vindo a público mais de uma década após o projeto de *raiz & utopia*, e por tratar-se do seu último testemunho, o texto em causa é particularmente significativo para enquadramento da dimensão ecológica no pensamento do autor. Saraiva começa por estabelecer uma oposição lógica entre as duas variáveis, ou seja, a dinâmica da cultura não se faz acompanhar do ritmo

⁶¹ Neste caso, não é somente a personalidade individual a ser sacrificada, mas também a personalidade nacional. Em Saraiva, a recuperação da cultura nacional resulta da alienação das sociedades modernas a uma cultura internacional como é a do progresso técnico. Na mesma carta dirigida a Óscar Lopes, dizia que *“não é sem calafrios que vejo Portugal entrar na civilização industrial, que implicará o desaparecimento do folclore, dos pequenos ateliers de arte popular, da vida local, isto é, de um mundo de iniciativas pessoais e de pequenos grupos”* (Saraiva 2004:929).

alegadamente próprio e característico da natureza. Esta, a natureza, aparece aqui, por um lado, num estado de embrutecimento, contrastando, por sua vez, com a face artificial que é própria da cultura. Assim, opondo entre si cultura e natureza, define a primeira por compreender *“todos aqueles objetos ou operações que a natureza não produz e que lhe são acrescentados pelo espírito”* (Cf. Saraiva 2003:11). No sentido lato, a cultura é entendida como o campo da impassibilidade humana perante as decorrências do mundo natural. Porque o homem é um ser de cultura, onde podemos incluir a religião, a arte, a língua, a ciência, ou a tecnologia, e como tal, tratando-se de produtos não disponíveis na natureza, segundo as palavras de Oswald Spengler, *“o homem furta à Natureza o privilégio de criar”* (Spengler 1993:69).

O problema da técnica e da sua relação com a cultura remonta ao século XIX. Como observara Spengler (Cf. Spengler 1993:35), a «técnica mecânica» da europa ocidental suplantara os ceticismos do século transato. Na prossecução do ideal que estabelecia no horizonte «a felicidade do maior número», disponível, entre outros, nos trabalhos de autores como Bentham, Spencer ou Mill, propunha-se que a máquina substituísse o homem nas tarefas árduas. Nos progressos da técnica assegurados por essa transferência estariam, simultaneamente, a «libertação da miséria» e a conquista de novas possibilidades para o destino da humanidade. Recuando aos primórdios da espécie humana, percebemos que o afastamento desta em relação à natureza evolui gradualmente em conformidade com a artificialidade dos seus «processos técnicos». Spengler fala numa arte *“concebida como valor antinómico da «Natureza»”* (Spengler 1993:68), em que os limites desta são recorrentemente transpostos pelo homem na condição de «homem criador».

O século XIX é sobretudo um século de expansionismo, um tempo em que o homem desenvolve uma espécie de compulsão pelo ato de produzir. O próprio Lewis Mumford fala num século em que a felicidade é pensada em termos utilitaristas, «o maior bem para o maior número» (Cf. Mumford 2018:134). Em última análise, a quantidade de bens é o fator determinante para regular o nível de vida das sociedades. Estas, explorando ao máximo a funcionalidade da máquina, admitem equiparar ao conceito de felicidade o aumento da produção. Doravante, a «produção mecânica» passa a ser um imperativo na vida das sociedades ocidentais.

No seguimento, Terry Eagleton sugere uma definição para o conceito de cultura como sendo “*não o que é dado pela natureza, mas o que quer que seja que é construído pelo homem*” (Eagleton 2003:51). Retomando o argumento de Saraiva, podemos aí encontrar diferentes significados para o termo em causa. O sentido mais genérico, conforme apresentado atrás, entende a cultura como uma extensa variedade de práticas humanas, de onde é possível, a título de exemplo, enquadrar ciência e tecnologia enquanto «produtos da cultura». A seguir a esse entendimento, o mais próximo do termo francófono «civilização»⁶², segue-se, num «sentido mais restrito», a identificação da cultura com o campo da etnologia. Neste caso, contrariamente ao anterior, que concebia a cultura como expressão global da atividade humana, entende-se a cultura como expressão global da atividade de um povo. Por último, num sentido restrito e próximo do designado *folklore*, e ao que os antigos designaram por «noves musas», encontra-se excluída a ciência e a tecnologia (Cf. Neves 2015:306).

Mais adiante, Saraiva acrescenta que nem sempre existira um fim comum para ciência e tecnologia. Como tal, procura uma distinção entre «ciência antiga» e «ciência moderna». A primeira, referente à «ciência grega», é fomentada pela dialética, geometria e retórica, enquanto a segunda, por sua vez, se define a partir da experiência e do que denomina «superstição dos números» (Cf. Saraiva 2003:32). Assim sendo, a «palavra é despojada» e o enfoque recai sobre o fator quantitativo e contabilístico, assistindo-se a uma sobrevalorização da estatística em detrimento do pensamento especulativo⁶³.

Nesse renovado quadro paradigmático, o homem torna-se «promotor da história», reunindo, para o efeito, uma «capacidade transformadora» a uma «ambição de transformação». O homem moderno passara a usufruir de outras condições enquanto agente a «operar sobre o mundo» (Cf. Saraiva org. 2004:142). Diga-se, no entanto, que este homem moderno tem na figura do burguês o agente histórico encarregue de desenvolver uma consciência «expansionista», «acumuladora» e

⁶² Ainda na procura por uma definição de cultura, refere Dennis Cuche que “*a palavra inscreve-se pois plenamente na ideologia das Luzes: a “cultura” é associada às ideias de progresso, de evolução, de educação, de razão, que encontramos no núcleo vivo do pensamento da época; [...] um termo ao tempo muito próximo de um outro que conhecerá grande sucesso no vocabulário francês do século XVIII: “civilização”*” (Cuche 1999:32).

⁶³ Neste sentido, importa reter o argumento de Max Horkheimer a respeito da «liquidação» do pensamento especulativo (Cf. Horkheimer 2015:115).

«materialista» (Cf. Saraiva 1977:144). Entre outros desideratos, a ciência moderna empreende os seus esforços tendo em vista a «natureza material» e o «domínio da natureza», comportando, para tal, uma dimensão utilitária e mercantilizável (Cf. Saraiva 1977:169). Saraiva entende assim a ciência moderna enquanto campo de «separação entre o homem e a natureza» (Cf. Saraiva 1977:170).

A técnica surge como a mais elevada expressão do homem na tentativa de reverter o seu quadro existencial. Assim, seguindo as palavras de Lewis Mumford, podemos acrescentar que *“a relutância em aceitar o ambiente natural como condição fixa e final da existência do homem sempre contribuiu para a arte e para a técnica do homem”* (Mumford 2018:83). No entanto, nem sempre essa «relutância» se fizera expressar nos mesmos modos, ainda que a referida condição «fixa» e «final» da existência do homem seja por este contestada. A partir do século XVII, de acordo com Mumford, *“essa atitude tornou-se compulsiva e o homem passou a procurar a sua realização na técnica”* (Mumford 2018:83).

De acordo com Oswald Spengler, é no segundo milénio da presente era que assistimos a um desenvolvimento sustentado da cultura fáustica⁶⁴. Esta última, a do mundo ocidental, *“representa o triunfo do pensamento puramente técnico sobre os grandes problemas”* (Spengler 1993:97). A presente fase coloca em evidência o embate entre natureza e homem, causando, segundo a expressão de Spengler (Cf. Spengler 1993:97), a «rebelião do homem contra a natureza». Desde então, a cultura fáustica desenvolvera processos e mecanismos para retirar da natureza o que espontaneamente não estava ao alcance da mão humana. Como tal, *“depois de Copérnico e Galileu, os processos técnicos nascem e proliferam, tendo todos como objetivo extrair ou subtrair ao mundo ambiente as forças inorgânicas, para as dominar de forma a fazê-las executar todo o trabalho, substituindo os homens e os animais”* (Spengler 1993:103).

Retornando à oposição entre cultura e ciência, Saraiva socorre-se de práticas tidas em civilizações passadas para afirmar o seu argumento. Diz, por sua vez, que é no

⁶⁴ Lewis Mumford ilustra bem o «complexo tecnológico» que desmente a pressuposição de uma técnica em nada agressiva para com a natureza na pré-modernidade. Assim, segundo o autor, *“analisando os últimos mil anos, podemos dividir a evolução da máquina e da civilização da máquina em três fases sucessivas, mas que se sobrepõem e interpenetram: eotécnica, paleotécnica e neotécnica”* (Mumford 2018:138).

Ocidente helenizado que assistimos a uma aproximação da ciência à «expressão algébrica» e ao «algarismo» em desfavor da «retórica» (Cf. Saraiva 2003:29). Não deixando de ser um «acrescento à natureza», a ciência é mais propriamente a «consciência humana da natureza». O que não significa, tal como é apanágio das inovações tecnológicas, que o conhecimento científico da natureza tenha por si só como finalidade a manipulação da natureza. Assim, e sendo a tecnologia a «aplicação da ciência a fins práticos» (Cf. Saraiva 2003:30), não será correto equiparar ciência a tecnologia. Saraiva fala mesmo na perversão da tecnologia acometida ao «espírito especulativo» que precipitara os gregos no conhecimento científico.

Em Mumford, por exemplo, ciência e técnica não são partes de uma realidade única. Para Mumford, *“a técnica é uma tradução, para formas apropriadas e práticas, de verdades teóricas da ciência, implícitas ou formuladas, esperadas ou descobertas”* (Mumford 2018:83). Ao tratar-se de «dois mundos independentes», podem convergir ou divergir consoante o campo de atuação. Por outro lado, com o advento da máquina registamos uma nova fase de afastamento do orgânico. Mumford fala da máquina como sendo uma «contrafação da natureza», aquilo que o autor designa por *“a natureza analisada, regulada, circunscrita, controlada pela mente humana”* (Mumford 2018:83).

A máquina torna-se no século XIX um instrumento decisivo e influente na construção do ambiente social⁶⁵. Num tempo em que a banalização de bens suplantara épocas onde estes eram destinados a classes privilegiadas, é possível encontrarmos a máquina a cumprir o seu «objetivo social». Esse fim para que foi redirecionada a máquina subjaz ao princípio de que uma «vida boa» passa necessariamente por ser uma «vida de bens». Mais do que a «aparência de ordem» que viera superar o «caos» na europa ocidental do século XVII, Lewis Mumford admite que *“a máquina entrou na nossa civilização não para salvar o homem da sujeição a formas de trabalho ignóbeis, mas para tornar possível, de um modo muito mais alargado, a dependência de padrões*

⁶⁵ Acresce a esse fato histórico, de acordo com Mumford, que *“a mecanização do trabalho humano foi, na verdade, o primeiro passo para a humanização da máquina – humanização no sentido de dar ao autómato alguns dos equivalentes mecânicos que imitam a vida. O efeito imediato desta divisão do processo foi uma desumanização monstruosa: as mais duras tarefas levadas a cabo pelos artífices dificilmente podem comparar-se-lhe. Karl Marx resumiu este processo de uma forma admirável”* (Mumford 2018:170).

de consumo ignóbeis que se tinham desenvolvido entre as aristocracias militares” (Mumford 2018:135).

Não é rigoroso pensar que o advento da máquina na cultura ocidental representara uma «rutura total» com um passado pretensamente adverso às novidades da técnica. Assim, pensamos ser mais rigoroso falar em rutura faseada para descrever o desenvolvimento e a ascensão do espírito fáustico no quadro da mentalidade ocidental. O próprio Mumford refere que a era moderna da máquina não existira sem uma preparação «longa» e «diversificada»⁶⁶. No seguimento, o autor acrescenta ainda que *“a ideia de que, de repente, no século XVIII, meia dúzia de inventores britânicos puseram as rodas a zumbir é demasiado simples”* (Mumford 2018:137).

Em resposta aos utilitaristas, apoiantes incondicionais da máquina e da ideologia do progresso, o romantismo explora as «fragilidades» e «perversões extremas» da sociedade industrial. Retratado como «movimento de fuga» por Lewis Mumford (Cf. Mumford 2018:306), ainda que lhe reconheça os aspetos positivos no âmbito da crítica a uma nova configuração social, a reação romântica resultara de um movimento «retrospetivo» e «sentimental». Como alternativa à máquina, *“o romantismo foi, em todas as suas manifestações – de Shakespeare a William Morris, de Goethe a Nietzsche, de Rousseau a Victor Hugo –, uma tentativa no sentido de que o novo sistema voltasse a atribuir um lugar central às atividades essenciais da vida humana, em vez de aceitar a máquina como o seu centro e de considerar que todos os seus valores eram decisivos e absolutos”* (Mumford 2018:305).

Por sua vez, o pensamento cartesiano enquadrara a mentalidade ocidental por forma a que esta seja suscetível à linguagem quantitativa. A partir desta lógica numérica, que Saraiva identifica no universo mercantil a sua «expressão ideal» (Cf. Saraiva 1980d:313), desenvolve-se um efeito multiplicador, em que o número adquire primazia sobre as demais variantes. Desde então, o progresso entendido como «aperfeiçoamento material» suplantara o ideal de progresso que pressupunha o

⁶⁶ O autor destaca o «processo de sincretismo» que possibilita as «diferenciações na cultura», pelo que as *“civilizações não são organismos autónomos. O homem moderno não poderia ter chegado aos seus modos de pensamento característicos nem inventado o equipamento técnico atual sem se inspirar livremente nas culturas que o precederam ou que continuavam a evoluir à sua volta”* (Mumford 2018:136).

«aperfeiçoamento espiritual» do indivíduo. Alteraram-se as relações entre homem e natureza, passando o progresso a definir-se como a *“libertação do homem em relação à natureza”* (Saraiva 2003:37). O acentuar deste renovado significado do ideal de progresso na contemporaneidade originara o que Saraiva designa de «malefícios» (Cf. Saraiva 2003:37). Entre outros, os «malefícios» desta fórmula de progresso são possíveis de encontrar na indústria nuclear, no petróleo, na atividade urbana, no consumo desmesurado ou no desaparecimento de espécies animais e florestais. Saraiva equipara mesmo esta conceção moderna da ideia de progresso a um «genocídio acelerado», apontando à tecnologia moderna a possibilidade técnica de um «fim voluntário da humanidade».

A respeito do processo dialético motivado entre natureza e cultura, vários são os nomes que alertam para um fim inelutável. Num tom crítico do «otimismo progressista», Oswald Spengler fala de uma «cisão fatal» e «tragédia humana» a acontecer em consequência da crescente exploração da natureza. Diz o próprio que todas as culturas tendem para o seu desaparecimento, para, em seguida, concluir que *“a luta contra a natureza é uma luta sem esperança; apesar disso, o homem irá prosseguir nela até ao fim”* (Spengler 1993:69). Em António José Saraiva, é possível recuperar o pressuposto de que a cultura contém em si a fórmula do seu desaparecimento (Cf. Saraiva 2003:45), precisamente porque existe à margem da natureza. Por isso mesmo, Spengler refere a grandeza e a fatalidade do homem na condição de criador da sua «técnica vital» (Cf. Spengler 1993:58). O próprio Terry Eagleton defende que ascensão e decadência são características inerentes ao período de existência de uma dada cultura, pelo que *“há sempre algo de autodestrutivo na construção de uma cultura”* (Eagleton 2003:142).

Conclusão

«Para que serve a utopia?»

Perpassa em *raiz & utopia* uma crítica romântica – de referência utópica – frequentada por nomes como Herbert Marcuse e Henry Lefebvre, em especial se considerarmos a primeira fase do projeto editorial e os contributos de António José Saraiva a respeito do acentuado fosso que a modernidade protagonizara entre homem e natureza. Não é propriamente na recuperação de um passado anterior à modernidade tecnológica ou no ressuscitar de um tempo de plenitude ou pureza original que a sensibilidade romântica transparece no espaço textual da revista; por sua vez, é no seguimento dos princípios que Michael Löwy estabelece para a crítica romântica da modernidade (Cf. Löwy; Sayre 1999:40) que nos é possível extrair um qualquer prenúncio de romantismo utópico.

Entre esses fatores, encontra-se a crítica da «quantificação do mundo», invariavelmente presente na revista enquanto elemento de ordem objetiva das sociedades de progresso e de mercado. «Quantitativo e linear confundem-se» (Cf. Vaneigem 2014:108), escrevia Raoul Vaneigem, pelo que é na «matematização do real» que a sociedade procura a disciplinarização do sujeito. Por esta ordem de ideias, a crítica romântica surge assim, não particularmente empenhada em definir o sujeito do devir histórico, mas em afirmar um humanismo integral. Não existindo alienação sem que esta seja transversal à condição humana, Henri Lefebvre procura reconciliar «revolta romântica» e «humanismo integral» (Cf. Lefebvre 2011:59).

Na esteira dos primeiros escritos de Karl Marx, em que a alienação não é exclusivamente causa e consequência de um processo de produção que reconfigura o trabalho do operário, Saraiva e outros nomes do projeto editorial entendem a modernidade tecnológica como um período de «desapossamento» e de rutura entre o sujeito trabalhador e o objeto. Assim, “*a metamorfose dos produtos da atividade dos homens em forças estranhas que os dominam*” (Séve 1975:93) atravessa todas as classes e mistifica a «essência humana» por meio das ilusões próprias do «fetichismo da mercadoria» (Cf. Marx 2015:41).

Um tempo em que a «relação homem-coisa», para empregar aqui uma expressão de François Perroux, confirma a alienação como “*um perigo permanente da condição histórica do homem*” (Perroux 1971:82). Para John Holloway, o fetichismo é uma questão incontornável na sociedade capitalista, por as «relações sociais» existirem como «relações entre coisas» (Cf. Holloway 2010:78). É a partir do objeto que as mediações são estabelecidas e que o indivíduo é privado da sua subjetividade; isto é, “*com a valorização do mundo das coisas cresce a desvalorização do mundo dos homens em proporção direta*” (Marx 1993:62).

No seguimento de nomes como Henri David Thoreau ou William Morris, diga-se que a figura do trabalhador tivera nos métodos artesanais a possibilidade de experienciar a «autenticidade» no processo de produção. Entretanto, a passagem de um «fazer manual» para um «fazer maquinal» retirara ao trabalhador manual a gestão do espaço e do tempo, pelo que é anunciado por Morris o declínio do «saber artesanal» (Cf. Morris 2003:120), na segunda metade do século XIX, e a consequente revolução da máquina no quadro da estrutura de produção. Por consequência, é inevitável que no século posterior venhamos a ter Martin Heidegger e tantos outros a questionar as possibilidades de cruzamento entre «cultura técnica» e «cultura humana» (Cf. Heidegger 1995:17).

A problemática tecnológica em *raiz & utopia* é o resultado de um amplo questionamento sobre a noção de «crise do progresso». De acordo com o raciocínio de Herbert Marcuse (Cf. Marcuse 1969:58), verificamos que desde o século XIX a ideia de progresso passa a estar «isenta de valorizações» no que respeita à definição da cultura ocidental. Essa neutralidade moral e valorativa da noção de progresso, por conseguinte, não deixa de ser linguisticamente apropriada. Não poderemos enquadrar a ideia de progresso na idade moderna sem que para isso consideremos os fatores espaço e tempo. Em Marcuse, constatamos que “*particularmente característica da moderna ideia do progresso é a valorização do tempo*” (Marcuse 1969:62).

De um modo idêntico, Gilles Lipovetsky e Jacques Ellul retratam a técnica moderna como «síntese» ou «cultura global» de um exercício que não reconhece limites. No entanto, a tecnicização do mundo não é pensada estritamente na condição de aperfeiçoamento gradual da humanidade, mas exprime antes um questionamento

na transição entre uma «modernização industrial» e uma «modernidade reflexiva» (Cf. Lipovetsky; Serroy 2016:56). A uma década de distância do desmoronamento da sociedade técnica soviética, intensificava-se a relação umbilical entre a linguagem técnica e o espectro global do liberalismo económico.

Em meados da década de 1970, Saraiva pensa um horizonte de radicalidade que tem na recusa da «civilização do ter» a crítica ao progresso tecnológico. Pouco tempo antes, o próprio afirmara que *“o homem é natureza, mas está a destruí-la”* (Neves 2004:277), sugerindo uma incompatibilidade entre o que pensa ser a «marcha cega» do progresso e a necessidade presente de «proteção da natureza». Correspondendo-se com Óscar Lopes, referia ainda que o «automatismo de mercantilização» característico do ideal de progresso era «humanamente irracional».

Sujeito a episódios de «ostracização» e «minorização» da obra nos seus anos de vida, de acordo com as expressões da sua ex-aluna e colaboradora próxima Leonor Curado Neves (Neves 2004:16), o professor e historiador da literatura, na sequência do afastamento da militância comunista, veria a sua produção literária associada a uma condição de «degenerescência». Por outras palavras, o «desencanto» face ao materialismo dialético-histórico, tal como a renúncia às conceções hierarquizantes do aparelho partidário, suscitaram, à época, pelo menos, um nível de desconfiança a respeito da viragem metodológica intentada. No entanto, como é possível depreender na intervenção epistolográfica (Cf. Neves 2004:146), a «estrutura autónoma» do pensamento em A. J. Saraiva molda continuamente a sua reflexão crítica sem prejuízo para uma aparente necessidade em fixar ou estreitar as «coordenadas doutrinárias» tão prementes no quadro da mobilização político-partidária de anos anteriores.

O ciclo de transição, no seguimento das variações mais ou menos disruptivas com o sistema de pensamento marxista, compreende, paralelamente a um conjunto de novas leituras em diferentes «campos do saber» (Cf. Neves 2004:19), uma dificuldade acrescida em situar doutrinariamente o filólogo de formação. Do cosmopolitismo ao «apelo constante da terra», a relação deste com o espaço é não menos decisiva para a compreensão da vitalidade do conceito de alienação nos amplos registos textuais do último. Pese embora o tratamento da problemática incidir na

terceira e última fase (1963-1993) da obra do ensaísta, a levar este último, em missiva endereçada a Óscar Lopes no ano de 1962, a dizer que *“o problema é o da apropriação do homem por si próprio”* (Neves 2004:67), importa recuperar o utopismo de A. J. Saraiva na qualidade de processo de «desalienação».

Descrente do «progresso técnico», fórmula que tende a privilegiar as relações humanas como relações interpostas pelas «coisas», o autor pensa a alienação, desde meados dos anos 60, enquanto «fenómeno sócio-psicológico»; de alguma forma desencorajado e cético em função da experiência coletiva do «pêcismo» (Cf. Neves 2004:74), socorre-se do conceito de «alienação individual» a fim de enquadrar uma certa «angústia existencial», a mesma que celebra a «verdade de grupo» a expensas da autonomia individual. Deslocado da rigidez doutrinária frequentemente associada à militância nas fileiras do comunismo, e desde então envolvido pelo «desconforto» do desenraizamento político-ideológico, refugia-se no papel de «crítico» e de «semeador de ideias».

A «heterogeneidade radical das coisas», nas palavras do próprio A. J. Saraiva (Neves 2004:150), exprime uma certa desconfiança em razão da desarticulação entre sujeito e coletivo, o que em nada reprime a mais recente atitude libertária no historiador. Desses tempos de renovação do seu campo especulativo, das alienações a refrear a tão desejada «transparência intersubjetiva», é notória a crítica ao «individualismo»; diz o ensaísta, a terminar a década de exílio parisiense, que *“toda a moral civilizada se reduz a este axioma básico do individualismo”* (Neves 2004:260). Por contraste, a presidir aos usos da utopia, reconhece a necessidade de certas práticas contrárias ao individualismo; desde logo, as que se encaminham para um espírito de «comunidade» e «identificação».

Para Saraiva, o progressismo otimista burguês desencadeara um processo gradual de minimização e posterior renúncia da «personalização individual» para salvaguarda da «eficiência técnica da humanidade». Do realismo queirosiano (Cf. Queiroz 1988:167) aos tempos mais recentes, os recuos da natureza e consequentes desenvolvimentos da técnica moderna fazem transparecer uma consciência ecológica ou pré-ecológica no universo da cultura ensaística e literária nacional. Em nomes como Adolfo Casais Monteiro (Cf. Monteiro 2003), Miguel Torga (Cf. Torga 2010) ou Gonçalo

Ribeiro Telles, percebemos que as inquietações ambientais são o resultado de um certo «desencantamento» e «mecanização» do mundo.

Distante do sistema hegeliano, vira-se para um tipo de comunidade que salvasse a «transparência» em desfavor da «opacidade». Desde logo, assume a preferência por «comunidades humanas auto-transparentes» (Cf. Neves 2004:277), a ter como modelos o franciscanismo primitivo, o socialismo utópico ou o gandhismo. É curioso notar, em prejuízo de certa contradição ou incoerência no conjunto das reflexões tidas por Saraiva, que a salvaguarda da autonomia individual – perigosamente suscetível à «pseudo-comunhão ideológica» – convive de próximo com a via comunitarista. A presença das fórmulas comunitárias no seu campo de reflexões, não raras vezes enquadradas com a «personalidade cultural» dos povos, constitui, no essencial, uma resposta aos excessos do individualismo liberal. Consciente do ímpeto corruptível da natureza humana, o itinerário saraviano no fatídico século XX contempla um sempre presente jogo de tensões, a opor razão e emoção, individual e coletivo, rural e cosmopolitismo.

Na imprevisível «índole melancólica» a pautar os diferentes registos literários, é-lhe atribuída *“uma compleição psicológica reconhecível em múltiplas vivências emocionais e, no ofício crítico, a moldar-lhe uma irrequieta e dúctil metodologia”* (Guerreiro 2019:40). Não sem surpresa, é possível extrair do ensaísta vagas de otimismo – em particular, na sequência de maio de 68 – a entrecruzarem-se com recorrentes diagnósticos pessimistas sobre a realidade circundante. De fato, o projeto de *raiz & utopia* emerge num período de particular volatilidade no perfil idiossincrático do historiador, o que, para além de confirmar a «disponibilidade para colmatar insuficiências» e «retificar erros» em textos publicados no passado (Cf. Guerreiro 2019:38), confere-lhe de igual modo uma condição de intelectual sujeito a estados de alma também eles plurais, entre o encanto e o desencanto, o otimismo e o pessimismo, a ilusão e a decepção.

Por um lado, nas vésperas do número inaugural do periódico, o mesmo que reclamava por «crítica e alternativas para uma civilização diferente», A. J. Saraiva deparava-se com o entusiasmo experienciado nos próprios acontecimentos da revolta de maio; igualmente marcante, a permitir o regresso do exílio, a revolução dos cravos

era também ela expressão de um contexto mais vasto de renovadas mundividências. Por outro lado, já no período final da revista, após reformulações da mesma e estando a sua participação remetida à qualidade de «colaborador permanente», é sintomática a descrença nos horizontes da democracia liberal, justamente a que reafirmava as intenções do país em ingressar na zona de influência do capitalismo liberal e ocidental.

Contudo, sendo uma realidade os apontamentos saraivianos dando conta do desenraizamento ou do despojamento enquanto exercícios alternativos no quadro tendencialmente uniformizador das sociedades de consumo, o que é possível depreender nas referências positivas aos estoicos, ao franciscanismo, ao idealismo ascético kantiano, aos partidários do gandhismo ou às filosofias do Oriente, entre as quais, o Budismo, importa reforçar a ideia, na esteira das leituras de Luís Ramalhosa Guerreiro, de que não estamos perante *“uma marca de individualismo atomístico, mas sim uma proclamação antiprodutivista e anticonsumista de um “objeto do crescimento”* (Guerreiro 2019:43). Entre o princípio da autonomia individual, de uma economia sustentável ou da «configuração societária convivial», o célebre historiador e crítico literário do século XX português convida, em conformidade aos primórdios de *raiz & utopia*, a uma «pluralidade de subjetividades», onde não seja ilusório efetivar o «encontro» e a «contradição» (Cf. Saraiva 1993:175).

Raiz & Utopia fora como *“um espaço onde a turbulência das multiplicidades consegue o equilíbrio incómodo de uma simultaneidade: procurar os mecanismos da diferença, fomentar as hipóteses de mudança, pensar as alienações, dar voz aos que procuram uma respiração renovada neste espaço coletivo de que temos de cuidar, já que no-lo entregaram à nascerça”* (Magalhães 1981:345).

Por isso, podemos afirmar que a revista foi um espaço de encontros e desencontros. Um espaço, mas também um tempo, em que a participação espontânea e o desejo de criatividade não ficaram sujeitos a qualquer tipo de disciplina corporativa ou observância tutelar. Há no projeto editorial uma aspiração de liberdade e autonomia a permitir precisamente essa «turbulência de multiplicidades» de que falara Joaquim Manuel Magalhães, como se «imaginação» e «diferença» fossem os

principais registos discursivos de um conjunto de ruturas a assinalar em detrimento de continuidades estagnadas.

Não obstante as possibilidades disruptivas nos diferentes nomes da história editorial de *raiz & utopia*, é facilmente identificável uma aspiração comum nas figuras de maior relevo do projeto em questão. A existir, é antes de tudo uma linguagem negativa, no seguimento das palavras de António Rego Chaves (Cf. Chaves 2008:127), que se faz notar pelo anti-sovietismo e anti-comunismo no quadro do círculo fundador da revista.

Escrevera Helena Vaz da Silva, a propósito do fim de *raiz & utopia*, que a revista “quando parou, não foi por falta de leitores, foi por entendermos que se tinha esgotado o seu projeto, que estava cumprida a sua missão de proclamar uma nova atitude face à vida e à política” (Silva 2006:13). Na publicação do nono volume editorial, o qual haveria de corresponder ao ano terminal do projeto, presumia-se o lançamento de um eventual décimo volume e, assim, a não interrupção prematura de um trabalho editorial prestes a assinalar cinco anos de existência. Contudo, tal não se verificara, pelo que era impossibilitada a republicação do manifesto inicial e um muito provável reencontro entre figuras das duas fases da breve história de *raiz & utopia*.

Mais do que um mero ato simbólico, a recuperação do texto fundador expressava a intenção do projeto editorial em reencontrar-se com a linguagem inaugural e desalinhada da fase inicial de *raiz & utopia*. No entanto, será preciso aguardar três décadas para que tal propósito venha a ser materializado na forma de uma antologia da revista (ver figura XXIV, pág. 73). Projeto esse tornado possível por nomes como João Fatela, Guilherme d’Oliveira Martins ou Alberto Vaz da Silva, que nos permite então averiguar os diferentes ritmos das duas séries do projeto.

Ainda que Helena Vaz da Silva descarte abertamente uma eventual relação entre a interrupção do projeto editorial e a sua escassa procura pelo público leitor, não nos é indiferente o fato de *raiz & utopia* ter conhecido uma instabilidade estrutural praticamente na totalidade do seu período de existência. Essa fragilidade é visível ainda na primeira série da revista, o que fica evidente nos seus três números editoriais publicados num único ano civil, tendo continuidade numa segunda série,

invariavelmente apreensiva em termos logísticos e incapaz de assegurar a fidelização de um vasto leque de leitores assinantes.

A assinalar uma das principais linguagens do projeto editorial está a sua «vocalização» insubordinada; uma certa ingenuidade, no dizer de Joaquim Manuel Magalhães, que ousara “*antagonizar a seriedade das instituições ideológicas dominantes*” (Magalhães 1981:341), tal como experienciado na primeira série da revista cultural *O Tempo e o Modo* (1963-1969). Desenfeudada da luta estatal então dominante na primavera de 1977, *raiz & utopia* identificara no marxismo ortodoxo e na social-democracia o campo discursivo do burocratismo estatizante.

Em linha com a tese de Jean-François Lyotard (Lyotard 1989:79), o projeto assumira o declínio das «grandes narrativas» e da legitimidade de um qualquer poder unificador; seja no caso da «narrativa especulativa», seja através da «narrativa de emancipação», as suas insuficiências superam-se recorrendo, por exemplo, às «pequenas narrativas», tais como as comunidades autónomas e as linguagens subjetivas perfiladas no espaço da «utopia radical». Assim, a presumível «terceira via» do período fundador da revista, não sendo um espaço discursivo militante e mobilizador, é antes uma via de rejeição, uma rejeição das narrativas totalizantes e das sociedades terminais.

É de alguma forma um desafio extrair da *raiz & utopia* a sua personalidade coletiva, não apenas pelas suas especificidades na interpelação do presente, mas em parte devido às suas diferentes dinâmicas. A revista em si, a ser um espaço de cultura, é fundamentalmente um espaço de diversidade eclética, em que a linguagem do ecletismo é o exemplo maior da sua experiência de autonomia. Da ecologia às questões de género, sem esquecer as minorias e os novos movimentos sociais e políticos, o projeto editorial introduziu no contexto nacional a problematização de questões até então desconhecidas ou descuradas pela sociedade e antecipou um conjunto de temas posteriormente relevantes no espaço nacional e internacional. Não nos é claro e objetivo que o período de transição conhecido no interior do projeto editorial tenha resultado em maior ou menor grau numa continuidade ou rutura para o regular desenvolvimento das atividades editoriais. A não existir uma rutura evidente

na transição da primeira para a segunda série de *raiz & utopia*, podemos, contudo, assinalar um espaço de variações num período transitório que permitiria ao projeto superar uma eventual condição de mera efemeridade.

No entanto, ainda que seja discutível o tratamento da revista tendo por base uma divisão da mesma em dois projetos distintos, como se de dois alinhamentos editoriais se tratasse, parece-nos, todavia, razoável uma leitura de *raiz & utopia* que retrate as suas duas faces, os seus dois segmentos. A nosso ver, existe uma *raiz & utopia* a dois tempos e a duas linguagens. Da primeira série (1977), o descompromisso e o desalinhamento caracterizavam um projeto de onde é possível extrair um conjunto de novas sensibilidades a partir da crítica ao quotidiano moderno; por sua vez, a segunda série (1978-1981) procura renovar a «utopia radical» para um significado mais prático e mobilizador.

A justificar essa posição, está o «diálogo cultural» mantido com a revista francesa *Esprit*, onde “*o conjunto de ensaios de autores portugueses na ‘Esprit’ e o de entrevistas e ensaios de autores franceses na ‘Raiz e Utopia’ trocam entre si oblíquos olhares históricos, inventariam elipticamente contágios e distâncias, perspetivam ganhos talvez próximos, ainda que ligados a uma derrota comum*” (Magalhães 1981:344). Uma «derrota comum», contudo, que não confirma as palavras de Helena Vaz da Silva a respeito das circunstâncias que determinaram o fim prematuro do projeto editorial.

Não sendo evidente o esgotamento de um projeto que ficara aquém da dezena de números editoriais, tão-pouco era o do cumprimento de uma «nova atitude» que *raiz & utopia* pretendia afirmar sobre as linguagens do quotidiano. A «utopia radical», conceito-chave e por inúmeras vezes citado na primeira fase da revista, é de alguma forma esquecido na fase posterior, recuperado então apenas como resquício das intenções fundadoras e indisciplinadas do projeto editorial.

Contudo, não menos surpreende o fato de ter o projeto de *raiz & utopia* esgotado as suas intenções num contexto nacional de premente ascensão do discurso político liberal e de consolidação deste no quadro das sociedades de mercado. Como que antecipando as vidas posteriores da revista, Helena Vaz da Silva dissera que “*a revista fez um ciclo – nasceu na Primavera, morreu no Outono, 4 anos volvidos, –*

mas o seu apelo a uma utopia radical, em favor de um repensar dos fundamentos da vida, propagou-se e deixou sementes” (Silva 2006:14).

Num tempo, simultaneamente, de «crise das metanarrativas ocidentais» e de rejeição do «fenómeno totalitário» (Cf. Couto 2016:413), as linguagens de *raiz & utopia* não deixaram de identificar os prenúncios do individualismo liberal que assomavam a um contexto nacional de consolidação da democracia. A antecipar o que alguns vieram a considerar para os anos 80 a década do pós-marxismo (Santos 2013:39), os dois núcleos do projeto editorial superaram o horizonte da luta de classes; para usar a expressão de Rego Chaves, a histórica «cruzada ideológica» questionava o “*tempo em que a «socialismo se opunha «capitalismo», a «direita se opunha «esquerda», a «liberdade» se opunha «ditadura»*” (Garaudy; Silva 1979:15). A confirmar essa tendência, nos finais dos anos 70, o projeto então encabeçado por Helena Vaz da Silva reunia para discutir em torno da redefinição de conceitos nomes das mais variadas proveniências, tais como Roger Garaudy, António Alçada Baptista ou Eduardo Prado Coelho.

Desde logo, Ramalhosa Guerreiro identificara no «cenáculo extrapartidário» a intervenção pioneira no que diz respeito à «contextualização sócio-filosófica» da causa ambiental (Cf. Guerreiro 2019:20), o que ficara registado no ativismo mobilizador contrário à instalação de uma central nuclear em território nacional. Não apenas o anti-burocratismo do grupo dinamizador permitira registar um anti-sovietismo enquanto função que acionara as linguagens da revista e possibilitara uma dimensão crítica histórica e sócio-filosófica, como também não fora menos relevante para o legado da mesma os trabalhos ancorados numa atitude libertária a preencher espaços de marginalização social até então inexplorados.

As leituras em torno do espaço material da revista denunciavam prontamente a sua «natureza facetada», enquanto característica prontamente disposta nos primórdios e na contínua intervenção editorial, contestando a «rigidez programática» que dispensa amplitudes discursivas ou versatilidades linguísticas; no risco sempre presente de sucumbir a uma «dispersão amorfa» ou à «uniformidade monótona», para empregar aqui expressões de Luís Crespo de Andrade (Cf. Andrade 2009:24), a multiplicidade de registos a partir de uma mobilização das linguagens radicais confirma

a inserção do objeto de investigação no campo incomum das linguagens contestatárias e de negação de uma certa causalidade e normatividade ocidental.

O reduzido horizonte temporal no qual se inscrevem as diversas expressões de um espaço editorial sujeito a contingências várias não é todo um entrave à mobilização plural e aos diferentes ritmos que situam a revista *raiz & utopia* numa época específica e naturalmente suscetível a transições e a ruturas em função dos arquétipos estacionários da modernidade, por um lado, e num plano transnacional tendo em vista a circulação de conteúdos a sinalizar as linguagens radicais (veja-se, no universo da revista, as experiências em França, Itália, Hungria ou Checoslováquia) no persistente e antagónico contexto mundial de hegemonia para as narrativas globalizantes (à época, entenda-se, o liberalismo e o socialismo), por outro. Por vezes, o que confirma de algum modo a influência heteróclita no percurso editorial da revista em apreço, nem sempre é facilmente identificável o mínimo de coerência «conceptual» e «temático» que permite a um título superar os traços da efémera subsistência no universo editorial, tal como é possível depreender nos sucessivos desdobramentos no espaço textual de *raiz & utopia*, o que nem sempre favorece a identificação entre publicação e público, ou na ausência de um «quadro de valores», de uma «tábua das certezas mínimas e máximas» ou de um «denominador comum», no dizer de Adelino Amaro da Costa, passível de ser reconhecido no campo das posições fundadoras do projeto.

Em matéria de articulação entre ação e pensamento, segundo Luís Crespo de Andrade, *“as revistas de ideias foram, pela sua própria natureza, empreendimentos coletivos subordinados a um propósito editorial comum e, como tal, instrumentos particularmente adequados para facultar expressão comum a grupos de intelectuais, os quais ultrapassaram, por seu intermédio, o foro da opinião singular para adquirirem voz e autoridade conjunta”* (Andrade 2009:41). Assim sendo, a breve intervenção de *raiz & utopia* no espaço público (recorde-se, na segmentação da história editorial da revista, a primeira fase – 3 volumes editoriais – e segunda fase – 6 volumes editoriais) também pode ser explicada em função do frágil «propósito editorial comum» que os editores definiram para presidir aos seus diferentes ritmos, o que não raras vezes é descortinado no prevalecer da «opinião singular» sobre a «autoridade conjunta».

No seguimento da leitura de José Augusto Seabra em torno das revistas nacionais a emergir nos inícios do século XX, o que em muito se assemelha à experiência editorial coordenada, entre outros, por António José Saraiva e Helena Vaz da Silva, é possível afirmar que, *“a propensão eclética é, ainda e sempre, uma característica que define, mas ao mesmo tempo de certo modo indefine, num espectro «ondoyant et divers», as revistas desta primeira década, onde a interpenetração de tendências estéticas é propícia à coabitação nos mesmos espaços de publicações de personalidades que ideologicamente ou literariamente divergem”* (Seabra 2003:26).

A ser verdade que a flexibilidade editorial-programática otimizara os esforços do projeto editorial na procura de um ecletismo transversal, não é menos relevante afirmar que a pluralidade de registos, deixando em suspenso o eventual «espaço público doutrinário» a envolver colaboradores e redatores, pode ter igualmente precipitado a desmobilização destes últimos. Enquanto critérios norteadores a considerar nas revistas de ideias (Cf. Andrade 2009:40), nem sempre está acessível ao leitor essa plataforma mínima pela qual *raiz & utopia* estabelece a sua rede de colaboradores, tal como, por vezes, é descontinuada a relação entre «unidade de propósitos» e «pluralidade de vozes». Assim, no levantamento das causas a principiar o desfecho do projeto editorial considerado, para além do rumo pouco convencional empreendido na atividade editorial, é de igual modo indiscutível assinalar as contrariedades na projeção do objeto impresso, das dificuldades materiais às constantes atualizações da ficha editorial.

Referências Bibliográficas

- Amis de la Terre. «Ecopolis», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 89-93.
- Andrade, Luís C. «Pensamento e atualidade. As revistas no século XX», em *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*, II Série, vol. 26, 2009, pp. 19-49.
- Andrade, Luís C. *Sol Nascente: Da Cultura Republicana e Anarquista ao Neo-Realismo*. Campo das Letras, 2007.
- Amaro, António R. «A Seara Nova e a resistência cultural e ideológica à ditadura e ao Estado Novo (1926- 1939)», em *Revista de História das Ideias*, vol. 17, 1995, pp. 405-438.
- Armitage, David. «The international turn in intellectual history», em *Rethinking Modern European Intellectual History*, McMahon, David; Moyn; Samuel. Oxford Scholarship Online, 2014.
- Augé, Marc. *Não-lugares. Introdução a uma antropologia da sobremodernidade*. Letra Livre, 2012.
- Balsa, Helena; Saraiva, António J. «Raiz e Utopia, lugar de reflexão», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.
- Baptista, José; Kovács, Ilona. «Notas sobre a ‘carta por uma sociedade de justiça a leste’», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 63-67.
- Baptista, José. «Marxismo e Burocracia», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 44-59.
- Baptista, José; Medeiros, Carlos; Saraiva, António J. «Raiz e Utopia», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 5-21.
- Baptista, José. *Pluralismo, totalitarismo e esquerda radical*. Textos exemplares, 1975.
- Baptista, José; Silva, Helena V. «O que será este espaço», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 146-150.
- Barros, José. «História das Ideias – em torno de um domínio historiográfico», em *Locus: revista de história*, v. 13, n. 1, 2007, pp. 199-209.
- Barthes, Roland. *Ensaaios críticos*. Edições 70, 2009.
- Béhar, Henri; Carassou, Michel. *Dada – história de uma subversão*. Antígona, 2015.

- Bell, Daniel. *The end of ideology. On the exhaustion of political ideas in the fifties*. The Free Press, 1960.
- Bragança, Nuno et. al. «Polémica», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 22-41.
- Bragança, Nuno; Silva, Helena V. «Abriu em Portugal: direta com Nuno Bragança», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 100-111.
- Bobbio, Norberto. *Direita e Esquerda*. Editorial Presença, 1995.
- Burgess, Anthony. *A Laranja mecânica*. Editora Objectiva, 2012.
- Cardia, Mário S. «A bondade da miséria e a maldade da riqueza segundo um doutrinário da contestação», em Zeferino Coelho (org.), *Textos Polémicos*. J. da Cruz Santos, 1973, pp. 101-122.
- Cardoso, Orlando et. al. «Polémica», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 36-53.
- Chartier, Roger. *A ordem dos livros*. Vega, 1997.
- Chaves, António R. *Livros com ideias dentro*. Campo das letras, 2008.
- Clastres, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Antígona, 2018.
- Clastres, Pierre; Fatela, João. «A sociedade contra o estado», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 118-128.
- Coelho, Mário B. «Brigate Rosse, uma análise dos três estados italianos», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 24-45.
- Costa, Adelino A. et. al. «Polémica», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 5-31.
- Couto, Cristiano P. «Raiz & Utopia: Democracy and Critical Discourse in the Post-25 April (1977-1981)», em *Dictatorships and Democracies in the Contemporary World: Ruptures & Continuities*, Editora UEMA, 2016, pp. 401-419.
- Cuche, Dennis. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Fim de Século, 1999.
- Cunhal, Álvaro. *Contribuição para o estudo da questão agrária*. Edições avante, 2014.
- David-Néel, Alexandra. *Pela vida*. Antígona, 1997.
- Debord, Guy. *O Planeta doente*. Letra Livre, 2014.
- Debray, Régis. *Maio de 68 – uma contrarrevolução conseguida*. Dom Quixote, 2018.

- Descartes, René. *Discurso do Método*. Edições 70, 2013.
- Dosse, François. *A história à prova do tempo. Da história em migalhas ao resgate do sentido*. Editora UNESP, 2001.
- Eagleton, Terry. *A ideia de cultura*. Temas e Debates, 2003.
- Ésquilo. *Prometeu agrilhado*. Edições 70, 2008.
- Estêvão Ferreira, Nuno. «O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção (1963-1967): repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo», em *Lusitania Sacra*, 2ª série, Tomo 6, 1994, pp. 129-294.
- Fatela, João. «A prisão numa sociedade democrática», em *Raiz & Utopia* nº 17-19, 1981, pp. 16-28.
- Fatela, João. «Em torno de raiz & utopia: fazer uma revista», em *Raiz & Utopia* nº 11-12, 1979, pp. 114-115.
- Fatela, João. «Maio, e então?», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 67-72.
- Fatela, João; Morin, Edgar. «Crise e criatividade: entrevista», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 82-87.
- Fatela, João. «Raiz e Utopia – Como sementes atiradas ao ar...», em *Raiz e Utopia – memória de uma revista 1977-1981*, 2006, pp. 29-36.
- Fatela, João; Viveret, Patrick. «A emergência de uma nova cultura política: entrevista», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 88-94.
- Ferreira, António M. «Novos filósofos, nem Deus, nem Marx: o Anjo», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 54-66.
- Ferreira, Carlos M. et al. «Manifesto sobre política energética», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 153-158.
- Ferreira, Carlos M. «Por um debate nacional sobre a opção electonuclear», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 151-152.
- Frankel, Serge; Martin, Daniel. «A nova esquerda húngara: sociologia e revolução», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 72-86.
- Foucault, Michel. *A ordem do discurso*. Relógio D'Água, 1997.

- Foucault, Michel. *A arqueologia do saber*. Edições 70, 2014a.
- Foucault, Michel. *As palavras e as coisas – Uma arqueologia das ciências humanas*. Edições 70, 2014b.
- Foucault, Michel. *O que é um autor?* Nova Vega, 2015.
- Garaudy, Roger. «Centralismo Democrático», em *Centralismo Democrático*, Temas, 1971.
- Garaudy, Roger; Silva, Helena V. «Apelo aos (portugueses) vivos», em *Raiz & Utopia* nº 11-12, 1979, pp. 15-28.
- Garcia, José L. «'Forçar a natureza a dar o que espontaneamente jamais daria': Notas sobre ação técnica e natureza em Álvaro Cunhal», em Neves, J. (coord.), *Álvaro Cunhal: política, história e estética*. Tinta-da-china, 2013.
- George, João P. «A Cultura», em Monteiro, Nuno G.; Pinto, António C. (coord.) *História Contemporânea de Portugal, 1808-2010: Em busca da democracia, 1960-2000*. Objectiva; Fundación MAPFRE, 2015.
- Gofman, John W. et al. «Que faz correr John W. Gofman?», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 131-137.
- Gomes, Maria T. «As mulheres e a criação de novos modelos de vida em sociedade», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 46-53.
- Gomes, Rui C.; Sacramento, Fernando. «Medicina, saúde e poder», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 127-167.
- Guerreiro, Luís R. «António José Saraiva», em *Dicionário de Historiadores Portugueses: da Academia Real das Ciências ao final do Estado Novo*, 2015. Acedido a 26 de outubro de 2020. [dichp.bnportugal.pt/imagens/saraiva.pdf]
- Guerreiro, Luís R. «Antonio José Saraiva, uma insubordinação romântica como vivência e metodologia», em *Ler História*, nº 75, 2019. Acedido a 14 de dezembro 2020. [http://journals.openedition.org/lerhistoria/6116]
- Guimarães, Fernando. *Simbolismo, Modernismo e Vanguardas*. INCM, 2004.

Hanák, Péter. «Mentalidade e simbólica dos movimentos socialistas agrários da Hungria», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 62-69.

Hegedüs, András. «Carta por uma sociedade de justiça a leste», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 41-62.

Heidegger, Martin. *Língua de tradição e língua técnica*. Vega, 1995.

Hesíodo. *Teogonia; Trabalhos e Dias*. INCM, 2014.

Hobsbawm, Eric. *A Era dos Extremos: história breve do século XX, 1914-1991*. Editorial Presença, 2008.

Holloway, John. *Change the world without taking power*. Pluto Press, 2010.

Horkheimer, Max. *O eclipse da razão*. Antígona, 2015.

Huizinga, Johan. *Homo ludens – um estudo sobre o elemento lúdico da cultura*. Edições 70, 2003.

Joll, James. *Anarquistas e Anarquismo*. Dom Quixote, 1970.

July, Serge. «*Liberation*, um jornal do pós-maio», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 95-100.

Kundera, Milan. *A Lentidão*. Dom Quixote, 2016.

La Boétie, Étienne. *Discurso sobre a servidão voluntária*. Antígona, 1997.

Lafargue, Paul. *O direito à preguiça*. Antígona, 2016.

Latouche, Serge. *Pequeno tratado do decrescimento sereno*. Edições 70, 2012.

Leal, João. *Antropologia em Portugal. Mestres, Percursos, Transições*. Livros Horizonte, 2006.

Lefebvre, Henri. «A juventude não é uma idade», em *A revolta de maio em França*, Dom Quixote, 1968, pp. 91-119.

Lefebvre, Henri. *A vida quotidiana no mundo moderno*. Editora Ulisseia, 1969.

Lefebvre, Henri. *Vers un romantisme révolutionnaire*. Nouvelles Lignes, 2011.

Lehmann, Ines. «À morte de Erich Fromm», em *Raiz & Utopia* nº 13-16, 1981, pp. 47-50.

Lehmann, Ines. «Lembranças de um ponto de vista alemão», em *Raiz & Utopia* nº 11-12, 1979, pp. 10-14.

Lenine. *Que fazer?* Edições Maria da Fonte, 1976.

Lenine. *O Imperialismo, fase superior do capitalismo*. Edições avante, 2000.

Lipovetsky, Gilles; Serroy, Jean. *A cultura-mundo. Resposta a uma sociedade desorientada*. Edições 70, 2016.

Lourenço, Eduardo; Saraiva, António J. «Debate sobre o 25 de abril e a História», em *Raiz & Utopia* nº 7-8, 1978, pp. 40-50.

Lourenço, Eduardo. «Psicanálise mítica do destino português», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 4-23.

Louza, José. «A caminho da experiência ‘biológica global’», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 188-201.

Louza, José; Sacramento, Fernando. «Agricultura biológica e saúde: algumas notas», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 214-215.

Löwy, Michael. «A filosofia da história de Walter Benjamin», em *Utopias*, ler devagar/Unipop, 2016.

Löwy, Michael. «Ernst Bloch e Theodor Adorno: luzes do romantismo», em *Utopias*, ler devagar/Unipop, 2016.

Löwy, Michael. «Messianismo e utopia no pensamento de Martin Buber e Erich Fromm», em *Utopias*, ler devagar/Unipop, 2016.

Löwy, Michael; Sayre, Robert. *Revolta e Melancolia – o romantismo contra a corrente da modernidade*. Vendas Novas, 1999.

Luxemburgo, Rosa. «Questões de organização da social-democracia russa», em *Centralismo Democrático*, Temas, 1971.

Lyotard, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Gradiva, 1989.

Maffei, Lamberto. *Elogio da Lentidão*. Edições 70, 2018.

Magalhães, Joaquim M. *Os dois crepúsculos: sobre poesia portuguesa atual e outras crónicas*. A Regra do Jogo, 1981.

- Marcuse, Herbert. *O fim da utopia*. Moraes Editores, 1969.
- Margarido, Alfredo. «Um fantasma perigoso», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 73-81.
- Marques, Fernando P. *A praia sob a calçada: maio de 68 e a geração de 60*. Âncora, 2005.
- Martins, Guilherme d'O. «António José Saraiva – os vários ritmos», em Maria José Saraiva (org.) *Crónicas*. Quidnovi, 2004.
- Martins, Guilherme d'O. «Raiz e Utopia – 30 anos. Um sentido futurante...», em *Raiz e Utopia – memória de uma revista 1977-1981*, 2006, pp. 15-22.
- Marx, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Boitempo Editorial, 2005.
- Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Edições avante, 1993.
- Marx, Karl. *O fetichismo da mercadoria e o seu segredo*. Antígona, 2015.
- Mattoso, José. «António José Saraiva», em *Penélope*, nº 12, 1993, pp. 129-132.
- Mattoso, José. «Uma Curiosidade Insaciável...», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.
- Medeiros, Carlos L.; Saraiva, António J. «Comentário à Polémica», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 32-39.
- Medeiros, Carlos L.; Saraiva, António J. «Raiz e Utopia é nome de revista», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.
- Medeiros, Carlos L.; Sá, Teresa. «Conversando: utopia», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 21-34.
- Meira, Carlos, «As prisões, mal (des)necessário?», em *Raiz & Utopia* nº 13-16, 1981, pp. 122-127.
- Meslier, Jean. *Memória: excertos*. Antígona, 2003.
- Michaud, Guy, «Revolta ou Revolução», em *A revolta de maio em França*. Publicações Dom Quixote, 1968.

Michels, Robert. *Para uma sociologia dos partidos políticos na democracia moderna*. Antígona, 2001.

Mirandola, Giovanni P. D. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Edições 70, 2011.

Molder, Jorge. «A prisão em debate», em *Raiz & Utopia* nº 17-19, 1981, p. 29.

Mongin, Olivier. «Notas sobre a ‘nova filosofia’», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 58-62.

Moniz, António. «Peniche: da produção de peixe à produção de «lixo» radioativo», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 159-165.

Monteiro, Adolfo C. *Melancolia do progresso*. INCM, 2003.

Monteiro, Nuno G.; Pinto, António C. (coord.) *História Política Contemporânea: Portugal 1808-2000*. Objectiva, 2019.

Moreira, Vital. *Marcuse e a Teoria da Revolução*. Boletim de Ciências Económicas, Vol. 16, 1973.

Morris, William. *Artes menores*. Antígona, 2003.

Mumford, Lewis. *História das utopias*. Antígona, 2007.

Mumford, Lewis. *Técnica e Civilização*. Antígona, 2018.

Neves, José. *Comunismo e nacionalismo em Portugal: política, cultura e história no século XX*. Tinta-da-China, 2008.

Neves, José. «From culture in Portugal to Portuguese culture: marxism, globalization, and nationalism in António José Saraiva», em *Portuguese Journal of Social Science*, v. 14, nº 3, 2015, pp. 303-317.

Neves, Leonor C. (ed.). *António José Saraiva e Óscar Lopes: correspondência*. Gradiva, 2004.

Oliveira, Ernesto V. et. al. «mesa redonda – agricultura biológica: o reencontro com o ciclo natural» em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 166-187.

Ortega y Gasset, José. *A rebelião das massas*. Relógio D'Água, 2007.

Pereira, José P. Álvaro Cunhal, uma biografia política – vol. III. Temas e Debates, 2005.

- Pereira, José P. «Um livro para queimar», em Zeferino Coelho (org.), *Textos Polémicos*. J. da Cruz Santos, 1973, pp. 87-100.
- Perroux, François. *Alienação e sociedade industrial*. Signum, 1971.
- Préposiet, Jean. *História do anarquismo*. Edições 70, 2007.
- Prévost, Claude. *Os estudantes e o esquerdismo*. Círculo de Leitores, 1975.
- Pires, Daniel. *Dicionário das revistas literárias portuguesas do século XX*. Contexto, 1986.
- Pita, António P. *Conflito e unidade do Neo-Realismo Português: arqueologia de uma problemática*. Campo das Letras, 2002.
- Queiroz, Eça d. *A cidade e as serras*. BIS, 2009.
- Queiroz, Eça d. «A decadência do riso», em *Notas Contemporâneas*. Círculo de Leitores, 1988.
- Quinn, Daniel. *Ismael*. Via ótima, 2011.
- Ramalho, Tiago R. *Alienação e pensamento político em António José Saraiva*. RUN – Repositório Universidade Nova (dissertação de mestrado), 2015. Acedido a 15 de janeiro de 2021. [<https://run.unl.pt/handle/10362/18321>]
- Ramond, Viviane. *A Revista Vértice e o Neo-Realismo Português*. Angelus Novus, 2008.
- Ramos, Rui. «Idade Contemporânea (Séculos XIX-XXI)», em Monteiro, Nuno G; Ramos, Rui (coord.); Vasconcelos e Sousa, Bernardo. *História de Portugal*. A Esfera dos Livros, 2009.
- Reis, Carlos. *O discurso ideológico do neo-realismo português*. Almedina, 1983.
- Rizzi, Bruno. *A burocratização do mundo*. Antígona, 1983.
- Rocha, Clara. *Revistas literárias do século XX em Portugal*. INCM, 1985.
- Rodrigues, António J. «Sociedade, espaço e utopia» em *Raiz & Utopia* nº 7-8, 1978, pp. 108-128.
- Rodrigues, Ernesto (ed.) *António José Saraiva e Luísa Dacosta: correspondência*. Gradiva, 2011.

Rosa, Walter et. al. «mesa redonda – o núcleo do nuclear ou energia nuclear, uma ilusão cara?», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 94-130.

Rotman, Patrick. *Maio de 68 – explicado àqueles que o não viveram*. Guimarães Editores, 2009.

Santos, Boaventura S. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Almedina, 2013.

Santos, Boaventura S. *Um discurso sobre as ciências*. Edições Afrontamento, 2007.

Santos, João A. «Novas formas de comunismo e radicalismo de esquerda», em *As grandes correntes políticas e culturais do séc. XX*. Edições Colibri, 2003, pp. 155-181.

Saraiva, António J. «A seta e o anel», em *Raiz & Utopia* nº 2, 1977, pp. 72-92.

Saraiva, António J. «Comentários a respostas», em *Filhos de Saturno – escritos sobre o tempo que passa*, Livraria Bertrand, 1980a.

Saraiva, António J. *Dicionário crítico*. Gradiva, 1996.

Saraiva, António J. «Fizeram-se os prédios para o homem ou quere-se o homem para os prédios?», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. *Iniciação na Literatura Portuguesa*. Gradiva, 1993.

Saraiva, António J. *Maio e a crise da civilização burguesa*. Publicações Europa-América, 1970.

Saraiva, António J. «O 25 de abril e a História», em *Filhos de Saturno – escritos sobre o tempo que passa*, Livraria Bertrand, 1980b.

Saraiva, António J. «O declínio do homo faber», em *Filhos de Saturno – escritos sobre o tempo que passa*, Livraria Bertrand, 1980c.

Saraiva, António J. «O direito à pobreza», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. «O elogio da beira», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. «'O homem é natureza, mas está a destruí-la' – carta escrita a Óscar Lopes em 1989», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. *O que é a cultura*. Gradiva, 2003.

Saraiva, António J. «O ‘mais’ – O ‘melhor’», em *Filhos de Saturno – escritos sobre o tempo que passa*, Livraria Bertrand, 1980d.

Saraiva, António J. «O meu afastamento», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. «O novo Adão», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. «O rei Façal e o caminho de ferro da Beira Baixa», em *Filhos de Saturno – escritos sobre o tempo que passa*, Livraria Bertrand, 1980e.

Saraiva, António J. «‘Os nossos braços estão cada vez mais caídos’ – carta escrita a Óscar Lopes em 1989», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. «Ó tempo do artesanato», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J. *Para a história da cultura em Portugal – vol. 1*. Gradiva, 1995.

Saraiva, António J. «Progresso e morte», em Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Quidnovi, 2004.

Saraiva, António J.; Silva, Helena V. «Porquê ‘raiz’, Porquê ‘utopia’?», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 3-20.

Sartre, Jean-Paul. «A ideia nova de maio», em *A revolta de maio em França*, Dom Quixote, 1968, pp. 53-69.

Scherrer, Jutta. «A crise interna da *intelligentsia* marxista russa: Bogdanov’ Lunaçarskij e Gorkij versus Lenine», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 75-84.

Seabra, José A. «Revistas e movimentos culturais no primeiro quarto do século», em Zília Osório de Castro e Luís Andrade (coords.) *Revistas, ideias e doutrinas. Leituras do pensamento contemporâneo*, Livros Horizonte, 2003, pp. 19-41.

Séve, Lucien. *Análises marxistas da alienação*. Editorial Estampa, 1975.

Silva, Alberto V. «A Raiz e a Utopia», em *Raiz e Utopia – memória de uma revista 1977-1981*, 2006, pp. 23-28.

- Silva, Helena V. «Abriu em Portugal», em *Raiz & Utopia* nº 1, 1977, pp. 150-164.
- Silva, Helena V. «...Daquilo que se gostaria que fosse», em *Raiz e Utopia – memória de uma revista 1977-1981*, 2006, pp. 11-14.
- Skinner, Quentin. *Visões da política – sobre os métodos históricos*. Difel, 2002.
- Sorti, Martine. «As mulheres e as suas políticas», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 108-110.
- Stevenson, Robert L. *Apologia do ócio*. Antígona, 2016.
- Telles, Gonçalo R. «A universidade ecológica: uma experiência de ensino superior», em *Raiz & Utopia* nº 9-10, 1979, pp. 213-217.
- Telles, Gonçalo R. et. al. «mesa redonda – sobre o estuário do Tejo», em *Raiz & Utopia* nº 11-12, 1979, pp. 67-83.
- Telles, Gonçalo R. «Saúde e Ambiente», em *Raiz & Utopia* nº 3-4, 1977, pp. 216-219.
- Telo, António J. *História contemporânea de Portugal: do 25 de abril à atualidade – vol. I*. Editorial Presença, 2007.
- Thibaud, Paul. «A política em questão», em *Raiz & Utopia* nº 5-6, 1978, pp. 101-104.
- Thibaud, Paul. «A prisão e o direito», em *Raiz & Utopia* nº 17-19, 1981, p. 55.
- Torga, Miguel. *Diário – vols. I a IV*. Dom Quixote, 2010.
- Trindade, Luís. *O Espírito do Diabo: Discursos e Posições Intelectuais no Semanário O Diabo, 1934-1940*. Campo das Letras, 2004.
- Tsetung, Mao. *Citações do Presidente Mao Tsetung*. Editorial Minerva, 1974.
- Vaneigem, Raoul. *Arte de viver para a geração nova*. Letra Livre, 2014.
- Vaneigem, Raoul. *Aviso aos alunos do básico e do secundário*. Antígona, 1996.
- Weber, Max. *Três tipos de poder e outros escritos*. Tribuna da História, 2005.
- Wells, Herbert G. *A máquina do tempo*. Antígona, 2016.
- Williams, Raymond. *The country and the city*. Spokesman Books, 2011.
- Zambrano, María. *Pessoa e democracia*. Fim de Século, 2003.

Zamiatine, Evgueni. *Nós. Antígona*, 2004.

Zerzan, John. *Futuro primitivo*. Deriva, 2007.

Índice geral | Repositório de *Raiz & Utopia* (1977-1981)*

***Raiz & Utopia* nº 1 | Primavera 1977**

***Raiz & Utopia* nº 2 | Verão 1977**

***Raiz & Utopia* nº 3-4 | Outono/Inverno 1977**

***Raiz & Utopia* nº 5-6 | Primavera/Verão 1978**

***Raiz & Utopia* nº 7-8 | Outono/Inverno 1978**

***Raiz & Utopia* nº 9-10 | Primavera/Verão 1979**

***Raiz & Utopia* nº 11-12 | Outono /Inverno 1979**

***Raiz & Utopia* nº 13-14-15-16 | Ano de 1980**

***Raiz & Utopia* nº 17-18-19 | Ano de 1981**

* Na antologia que o Centro Nacional de Cultura editara no ano de 2006, reunindo para o efeito o apoio da Fundação Calouste Gulbenkian, é igualmente disponibilizado o 'índice geral de todos os números da revista *raiz & utopia*' (pp. 1027-1048) e acrescido um muito oportuno 'índice de autores' (pp. 1049-1074).

Anexo I.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 1 | Primavera 1977

SUMÁRIO

	Pág.
<i>António José Saraiva</i>	
<i>Carlos L. Medeiros</i>	
<i>José Baptista</i>	<i>Raiz & Utopia</i> 5
<i>Vários</i>	Polémica 22
<i>Ruy Cinatti</i>	Poemas 43
<i>José Baptista</i>	Marxismo e Burocracia 44
<i>F. G.</i>	Banda desenhada 60
<i>Péter Hanák</i>	Mentalidade e Simbólica dos Movimentos Socialistas Agrários na Hungria 62
<i>António José Saraiva</i>	Na Biblioteca 70
<i>Serge Frankel</i>	A Nova Esquerda Húngara:
<i>Daniel Martin</i>	Sociologia e Revolução 72
<i>Teresa Rita</i>	Monólogos 87
<i>Ecologia</i>	Ecopolis 89
	Mesa-Redonda 94
	Que Faz Correr John W. Gofman? 131
	Notícias Nucleares 138
<i>Teresa de Sá</i>	Viver Diferente 143
<i>José Firmino</i>	Duma Revolução Outra 148
<i>Helena Vaz da Silva</i>	Abriu em Portugal 150
	Notas de Leitura 165

Anexo II.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 2 | Verão 1977

SUMÁRIO

<i>Vários</i>	Polémica	Pág. 5
<i>António José Saraiva</i> <i>Carlos L. Medeiros</i>	Comentário à Polémica	32
<i>António Ramos Rosa</i>	Poema	40
<i>András Hegedüs —</i>	«Carta por Uma Sociedade de Justiça a Leste»	41
<i>Ilona Kovács</i> <i>José Baptista</i>	Notas sobre a «Carta por Uma Sociedade de Justiça a Leste»	63
<i>Fernando Galhano</i>	O Candeeiro	68
<i>C. Ventura</i> <i>M. A. Pires</i>	E(qui)vocação de Abril	69
<i>António José Saraiva</i>	A Seta e o Anel	72
<i>Teresa Rita</i> <i>Carlos L. Medeiros</i>	Arvorestruz Implume	93
<i>P. Clastres</i>	A Sociedade contra o Estado	118
<i>Eugénio de Andrade</i>	História do Sul	129
<i>Teresa Sá</i>	Trajectória a Ponteado	131
<i>Fernando Pessoa</i>	Paisagens Espirituaes	140
<i>Alberto Vaz da Silva</i>	Que no Espaço não Nasçam Abrolhos	142
<i>Ecologia e Sociedade</i>	O que Será Este Espaço	146
	Por Um Debate Nacional sobre a Opção Electronuclear	151
	Manifesto sobre Política Energética	153
	Peniche: da Produção de Peixe à Produção de Lixo Radioactivo	159
	Mesa-Redonda	166
	A Caminho da Experiência «Biológica Global»	188
<i>Vários</i>	Notas de Leitura	202

Anexo III.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 3-4 | Outono/Inverno 1977

A. J. Saraiva, Helena Vaz da Silva entrevistados por Jorge Lopes e Carlos Magro / porquê «raiz», porquê «utopia»?	3
Teresa Sá, Carlos L. Medeiros / conversando: utopia	21
José Rodrigues / desenho	35
POLÉMICA	36
A. Ribeiro, R. Vaz de Carvalho, O. Cardoso, Helena M. dos Santos, A. Rebelo de Sousa	
Luísa Dacosta / crónica de A-Ver-o-Mar	54
João Miguel Fernandes Jorge / o melro de mazagão	56
Olivier Mongin / notas sobre a «nova filosofia»	58
Georges Pör / tentei uma sociologia impossível	63
Jutta Scheerrer / a crise interna da <i>intelligentsia</i> marxista russa	75
Alberto Vaz da Silva / o ouro aperta o dia	85
Eugénio de Andrade / memória de outro rio (5 poemas)	90
Nicole Chappet / quem tem medo da filosofia?	95
ABRIU EM PORTUGAL	
Helena Vaz da Silva / directa com nuno bragança	100
VIVER DIFERENTE	
Teresa Sá / discursividade cursiva	112
ECOLOGIA E SOCIEDADE	
Carlos L. Medeiros / uma história de vida sem morte	123
Rui Calapez G., Fernando Sacramento / medicina, saúde e poder	127
(textos de: Afonso Cautela, A. C. Carvalho, Augusto Joaquim, Carlos Caldeira, João Fatela)	
Aldoux Huxley / dança de shiva	168
Maria da Luz / de como se nasce e se faz nascer	171
Raul Guerreiro / o nascimento: sintonia dos três karmas	175
Rui Calapez G. / Lidas as histórias	176
Rui Calapez G. / políticas	178
Júlio Roberto / saber comer, saber viver	179
Pasquale Spatzo / poema cigano	209
Edgar Morin / a ecologia: do meio ao eco-sistema	211
vários / agricultura biológica	214
Gonçalo Ribeiro Telles / saúde e ambiente	216
João Fatela / aspectos da medicina na sociedade contemporânea	220
Carlos Caldeira / medicinas comunitárias ou comunidades terapêuticas	224
NOTAS DE LEITURA	227

Anexo IV.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 5-6 | Primavera/Verão 1978

<i>Eduardo Lourenço</i> / Psicanálise Mítica do Destino Português com anotações de <i>A. J. Saraiva</i> e <i>J. Bénard da Costa</i> , ilustrações de <i>L. Noronha da Costa</i> e um «Post Scriptum»	4
--	---

POLEMICA

<i>M. Baptista Coelho</i> / «Brigatte Rosse» uma Análise dos Três Estados Italianos	24
<i>M. Teresa Santa Clara Gomes</i> / As Mulheres e a Criação de Novos Modelos de Vida em Sociedade	46

DOSSIERS

<i>A. Mega Ferreira</i> / antologia organizada / Novos Filósofos, nem Deus, nem Marx: o Anjo	54
68/78: «dossier» coordenado por <i>João Fatela</i>	
Maio, e Então?	67
<i>Alfredo Margarido</i> / Um Fantasma Perigoso	73
<i>Edgar Morin</i> / entrevista / Crise e Criatividade	82
<i>Patrick Viveret</i> / entrevista / A Emergência de uma Nova Cultura Política	88
<i>Serge July</i> / entrevista / <i>Libération</i> , um jornal do pós-Maio	95
<i>Paul Thibaud</i> / A Política em Questão	101
<i>J. P. Gecker</i> / O Movimento Ecologista e a Recusa da Lógica Tradicional	105
<i>Martine Storti</i> / As Mulheres e as suas Políticas	108
<i>J. Lesage de la Haye</i> / De Maio 68 à Autonomia	111
<i>Nicolas Baby</i> / O Movimento Estudantil	112
<i>Horácio João</i> / Contracultura Experimental	116

ITINERARIOS/PRATICAS

<i>Yan Kerorguen</i> / Rue des Caves, uma Rutopia	128
<i>Alberto Pimenta</i> / Abriu em Portugal	132
<i>J. M. Magalhães</i> / Vitorino Nemésio e Jorge de Sena: uma Comparação	134
Poema inédito de Jorge de Sena	144
Poema inédito de Vitorino Nemésio	145
<i>J. M. Fernandes Jorge</i> / Dois poemas	146

DE LA DE FORA

Do Brasil / <i>Jurandir Craveiro</i> e <i>Gilberto Vasconcelos</i>	148
De Londres / <i>S. Nugent</i>	152

NOTAS DE LEITURA

NOTAS BIOGRAFICAS

Anexo V.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 7-8 | Outono/Inverno 1978

<i>Alçada Baptista</i> / Da condição da criação, da escrita, da minha escrita com notas à margem de <i>E. Prado Coelho</i> e <i>V. Graça Moura</i>	4
POLEMICA	
<i>A. J. Saraiva, Eduardo Lourenço</i> e outros / Debate sobre o 25 de Abril e a História	40
<i>Maria Belo</i> e <i>Joaquim Manuel Magalhães</i> / Depoimentos	51
«DOSSIERS»	
<i>Haverá um Iberismo possível?</i> Inéditos de Fernando Pessoa	56
<i>António José Saraiva</i> / Portugal, Castela e a Europa	63
<i>Pablo Martí Zaro</i> / Ante el Iberismo una posición personal	69
<i>A. H. Oliveira Marques</i> / Sepultados os impérios, abre-se nova fase histórica	70
ALEMANHA NO OUTONO?	
<i>Helena Vaz da Silva</i> / Entrevista com Martin Walser	72
<i>Felix Guattari</i> / Como um eco da melancolia colectiva	82
UTOPIAS	
<i>Edgar Morin</i> / Poderá o homem explicar o homem?	87
Conversa com Jean Duvignaud	93
<i>Alberto Vaz da Silva</i> e <i>António Palolo</i> / Palavras no 7.º raio	102
<i>A. Jacinto Rodrigues</i> / Sociedade, espaço e utopia	108
POESIA	
<i>Joaquim Manuel Magalhães</i> / Cinco Sonetos	129
<i>João Miguel Fernandes Jorge</i> / Entrar humildemente pela morte dentro (sobre Ruy Belo)	138
Inédito de Ruy Belo	138
Para uma nova poesia em Portugal	143
LIVROS	
Notas de leitura — <i>António Alçada Baptista, António Carvalho, João Sousa Monteiro, José Afonso, Júlio Henriques, Marianne Budrym</i>	159
DE LA DE FORA	
De Itália / <i>Mário Baptista Coelho</i>	171
De Londres / <i>Brian Juan O'Neill</i>	183
Da Índia / <i>Pedro Teixeira da Motta</i>	185
NOTAS BIOGRÁFICAS	
RESUMOS EM FRANCÊS E INGLÊS	

Anexo VI.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 9-10 | Primavera/Verão 1979

<i>M. Emília Brederode Santos / O desejo dos alunos (inquérito)</i>	3
<i>Estudantes em mesa-redonda / O que a escola dá, o que a escola tira</i>	43
<i>A. Brotas, A. Hespanha, J. H. Saraiva, J. Veiga Simão, M. S. Cardia, R. Fernandes e R. Grácio / Educar em Portugal (mesa redonda de responsáveis pela Educação)</i>	55
<i>António Brotas / Ler os números (estatísticas)</i>	134
<i>João Fatela / É possível educar?</i>	143
<i>Fernando Gil / Para uma teoria do ensino</i>	150
<i>Joaquim Manuel Magalhães / Poemas</i>	190
<i>Luísa Cortesão e outros / Projecto é projectil</i>	196
<i>Norma Backes Tasca / A propósito da inclusão da semiótica formal no ensino preparatório</i>	200
<i>Sérgio Nisa / Primário, pré-primário e sociedade</i>	206
<i>António José Saraiva / A vocação das faculdades de letras</i>	208
<i>Leonor Brazão e João Nêu / Ascensão e queda dum projecto de escola viva</i>	211
<i>Gonçalo Ribeiro Telles / A universidade ecológica</i>	213
<i>Para onde vai o ensino artístico?</i>	218
<i>João Bénard da Costa / Conservatório Irracional</i>	220
<i>José Ananias / Do ensino do teatro em Portugal</i>	231
<i>Madalena Perdigão / Da educação artística: Perguntas e algumas respostas</i>	232
<i>Jorge G. Calado / A investigação, hoje</i>	235
<i>J. Mariano Gago / Emigrar tem uma diagonal: chama-se educação permanente</i>	240
<i>Natércia Pacheco / Os internatos: romper o silêncio</i>	244
<i>Francisco Belard / Alfabetizar Portugal</i>	252
<i>Alberto Melo / A Universidade Aberta</i>	256
<hr/>	
UTOPIAS DE ABRIL	
<i>Judith Cortesão / Terra-Homem: uma trajectória experimental</i>	260
<i>Ana Maria Bettencourt / Educação Cívica e Politécnica: uma inovação?</i>	271
<i>Alberto Melo / 9 meses na DGEP: uma educação feita por todos</i>	277
<i>Helena Coimbra / Imagens de uma experiência no Mezio</i>	296
<i>José Almeida Fernandes / Educação sobre o ambiente, um desafio</i>	301
<i>Afonso Praça / Apesar de tudo muita coisa mudou</i>	303
<i>Algumas publicações portuguesas sobre temas de educação</i>	307
<hr/>	
<i>Notas biográficas</i>	311
<hr/>	
<i>Resumos em francês e inglês</i>	318

Anexo VII.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 11-12 | Outono/Inverno 1979

Na morte de Herbert Marcuse	
O medo de Prometeu (25 teses inéditas)	5
<i>Ines Lehmann</i> / Lembranças de um ponto de vista alemão	10
Apelo aos (portugueses) vivos:	
<i>Roger Garaudy</i> conversa com <i>A. Alçada Baptista, E. Prado Coelho, L. França e Teresa Santa Clara</i>	15
<i>Agustina Bessa Luís e Maria Velho da Costa</i> / Excerto de diálogo com ilustrações de <i>Isabel de Sá</i>	30
<i>SAM</i> / Filomena Querida	39
Que pensar, que dizer, que imaginar?	
<i>João Fatela</i> / Pensar a democracia	44
<i>Claude Lefort</i> / O enigma da democracia	48
<i>Cornelius Castoriadis</i> / Uma sociedade sem tranquilidade histórica	56
Ecologia e Sociedade	
O estuário do Tejo — coordenação de <i>Fernando Sacramento e Alexandre Bettencourt</i> . Participação de <i>A. M. Dray, F. Catarino, P. Celestino da Costa, J. Almeida Fernandes, G. Ribeiro Telles, Hipólito Monteiro, Vítor Campos</i>	67
Cinco desenhos de <i>Jorge Martins</i>	84
Nove poetas ingleses: coordenação de <i>J. M. Magalhães</i>	90
Em torno de «Raiz e Utopia»	
<i>João Fatela</i> / Fazer uma revista	113
<i>Carlos Bandeira de Lima</i> / Transflicção	115
Itinerários/Práticas	
<i>J. C. Marques</i> / O Projecto Renascimento Rural	118
Livros	
Textos de <i>J. M. Fernandes Jorge, Miguel Serras Pereira, Manuel Fonseca e M. Regina Louro</i>	121
De lá de fora	
Cartas da Polónia, Brasil, Londres e Índia	128
Do leitor	134
Notas biográficas	138

Anexo VIII.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 13-14-15-16 | Ano de 1980

A ENTRADA DO SÉCULO XXI, UM BALANÇO	
Mesa Redonda com Edgar Morin, Ivan Illich, J. Ardouino, Maria Belo, António José Saraiva e António Brotas	7
SARTRE MORREU, VIVA	
Luca Giard / O velho Sócrates morreu mais uma vez	25
Paul Thibaud / Uma travessia do século	27
Ines Lohmann / A morte de Erich Fromm	47
João Barrento / A origem do nazismo no espírito do mito (a propósito do "Hitler" de Syberberg) com um inédito de H.J. Syberberg: "Projecto de Parsifal"	51
SER RADICAL / Coordenação de Mário Baptista Coelho	54
Leonardo Sciascia, falsa entrevista a um radical radical	66
10 Referendos do PRI	86
Eduardo Lourenço, osbogo para uma meditação autobiográfica	89
Agustina Bessa-Luís / Política Irónica	110
Alberto Pimenta / Dificuldades de ser <u>um</u> radical	115
Maria Regina Louro / Um elogio do inútil	118
Carlos Meira / As prisões, mal (des)necessário?	122
Stephen Reckert / A língua portuguesa entre dois margos	129
PARA UMA NOVA POESIA PORTUGUESA	
Poemas de R. Lino, Isabel de Sá, Helder Moura Pereira, Viriato Soromenho Marques, Vasco Rosa, Beatriz Branco, Manuel Cintra, J. Carlos Resende, Horácio João Sodré	135
DE LÁ DE FORA	
Da estrada, entre Peniche e Marrocos	149
Do Forte de Elvas	152
Do Genebra	154
LIVROS	
Notas de João Fatela, Carlos Bandeira de Lima, M.S. Fonseca, Gil Abrunhosa e Pascal Floury	159
Notas Biográficas	172

Anexo IX.

Índice | *Raiz & Utopia* nº 17-18-19 | Ano de 1981

MARGUERITE YOURCENAR EM LISBOA

Um inédito que nasceu em Sintra	6
Helena Vaz da Silva / A memória do tempo futuro	11

PRISÕES PORTUGUESAS

Coordenação de João Fatela e Jorge Molder

João Fatela / A prisão numa sociedade democrática	16
Jorge Molder / A prisão em debate	29
Conversa entre dois reclusos (1978)	30
Manuel Alentejano escreve à R & U	34
João Carlos Sousa / Notas à margem da prisão de homens	37
Ministro da Justiça / Reforma Prisional	41
Dados sobre o sistema prisional português (1980)	44
Luís Manuel Miranda Pereira / Os objectivos da nova legislação	46
Bernardo Sá Nogueira / Nas fronteiras da reinserção social,	
os Tribunais de Execução de Penas	48
Paul Thibaud / A prisão e o direito	55
Maria Rosa Almeida / O tratamento prisional: uma ideia em crise	56
António Assis Teixeira / Jovens delinquentes	66
Escritos da Prisão	
Abdellatif Leabi / Depois, as aves chegaram	71
Bernard Rémi / Palavra vazia, palavra sem coisas	73
Anónimo (1921) / A noite na prisão	74

SER RADICAL

Coordenação de Mário Baptista Coelho

Entrevista com Maria Antonietta Macciocchi / Repensar a palavra Comunismo	80
Entrevista com Marco Boato / Lotta Continua — à la recherche du temps perdu	90
Umberto Eco / PCI, uma Rinascita radical	101
Emma Bonino / PR, um partido anti-partido	105
Entrevista com Adele Faccio / «Lutar contra uma mentalidade milenária»	106
Entrevista com Enzo Francone / «Omossessuale è bello»	114
Mário Baptista Coelho / À margem do «dossier» <i>Ser Radical</i> :	
Pistas e traços para uma leitura e regresso	123

SER (HOMO) SEXUAL

Coordenação de Regina Louro

	Depoimentos	132
<i>Regina Louro</i> / O corpo, a lei, a diferença		139
	Homossexualidade e feminismo	152
<i>Carlos Nogueira</i> / Poema a um amigo do coração (a partir de um texto de Platão)		154
<i>Isabel de Sá</i> / Poema (com um desenho de Graça Morais)		156
	Antologia	158
<i>Miguel Serras Pereira</i> / Feminismo e Poesia		162

DE LÁ DE FORA

<i>João Fatela</i> / Carta de Paris — Metamorfose da droga (e de um país...)	166
<i>Swami Jayesh</i> / Carta da Índia — Nas terras de Krishna e Buda o «ashram» de Bhagwan Shree Rajneesh	171
<i>José Carlos Marques</i> / Carta do Brasil — Com Clave de Sol	177
<i>Rogéria Névoa</i> / Carta da RFA — De como oferecer Portugal em caso de guerra	180

LIVROS

Notas de Leitura de Francisco Belard, Manuel S. Fonseca, Regina Louro, Miguel Serras Pereira, Vasco Rosa	181
Do Leitor	193
Notas Biográficas	196

Tiago Rego Ramalho

Lisboa, 29 março 2021